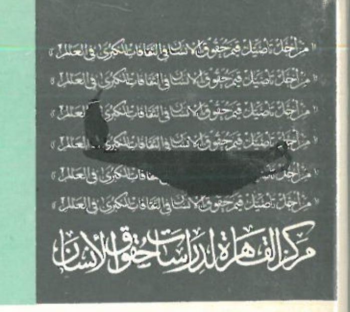


حقوق الإنسان
في الثقافة العربية الإسلامية

د. هيثم مناع

تقديم

أحمد عبد المعطى حجازى

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

* هو هيئة علمية وبحثية وفكرية تستهدف تعزيز حقوق الإنسان فى العالم العربى.. ويلتزم المركز فى ذلك بكافة العهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان. ويسعى لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية والفكرية بما فى ذلك البحوث التجريبية والأنشطة التعليمية.
* يتبنى المركز لهذا الغرض برامج علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين فى مجال حقوق الانسان..
* لاينخرط المركز فى أية أنشطة سياسية ولاينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة أنشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

الآراء الواردة فى هذا الكتاب لاتعبر بالضرورة عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان: ٩ شارع رستم – جاردن سيتى – القاهرة ١١٤٦١
تليفون ٣٥٤٣٧١٥ – فاكس ٣٥٥٤٢٠٠

حقوق الانسان
فى
الثقافة العربية الاسلامية

د. هيثم مناع

تقديم : أحمد عبد المعطى حجازى



حقوق الإنسان فى الثقافة العربية الاسلامية
دكتورهيثم مناع

الناشر: مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان
٩ شارع رستم - جاردن سيتى - القاهرة
تليفون: ٣٥٤٣٧١٥

الغلاف: جرين ليف سنتر
تليفون: ٥٧٤٥٨٦٥ - فاكس ٣٥٥٤٢٠٠

إنجاز: دار المستقبل العربى
٤١ شارع بيروت، مصر الجديدة،
القاهرة ت: ٢٩٠٤٧٢٧

رقم الإيداع بدار الكتب القومية: ٩٥/١٠٠٧٦
الترقيم الدولى: ISBN 977-230-100-7

تقديم

بقلم: أحمد عبد المعطى حجازى

هل نستطيع حقا أن نتحدث عن حقوق للانسان فى ثقافة كلاسيكية ظهرت فى أواخر العصور القديمة، ونضجت واكتملت فى العصورالوسطى.

إن مفهوم الانسان كما عبرت عنه الثورة الفرنسية، وكما تتبناه الآن هيئة الأمم المتحدة ومنظمات حقوق الانسان فى العالم، مفهوم جديد لم يتبلورإلا فى العصور الحديثة، وفى فكر الاستنارة الذى خلص الانسان من ألوان التمييز التى كانت تفرق بين الأجناس والألوان والأديان والطبقات الاجتماعية، وتقنن العبودية والسخرة والاستبداد والقهر الجسدى والمعنوى، وتجعل الحقوق حكرا على الرجال والسادة وأتباع الديانة السائدة والأغنياء، وتحرمها سواهم من النساء والعبيد والفلاحين والحرفيين والخدم الذين تحولوا إلى أدوات وآلات للعمل وغذاء للمجاعات ووقود للحرب.

واذا كان فى استطاعتنا أن نجد فى الثقافات الكلاسيكية كاليونانية واللاتينية والعربية والصينية حقوقا للانسان بالمعنى الفلسفى أو الدينى أو

الأخلاقى فهل تحولت هذه الحقوق إلى قوانين ؟ وهل نجد لهذه القوانين تطبيقا منظما مطردا فى أى مجتمع قديم ؟

فإذا كان من شأن المجتمعات والثقافات القديمة أن تقصر الحقوق على فئات وأصناف من البشر دون غيرها، فهل يصح أن نتحدث عن حقوق للانسان بالمعنى العام المطلق، أى دون تحديد للعرق والجنس والدين والطبقة فى هذه المجتمعات والثقافات ؟

هذا سؤال، أو تحفظ لابد منه فى البداية. إلا إذا كان المقصود بهذا البحث أن يبين ماتتضمنه الثقافة العربية الاسلامية من روح إنسانية واتجاهات عقلانية ومبادئ فلسفية وأخلاقية نستطيع أن نستخلص منها بتأويل أو بدون تأويل، أن العرب المسلمين وصلوا فى العصور الوسطى إلى مفهوم للانسان قريب من المفهوم الحديث، واعترفوا له نظريا على الأقل بحقوق إن لم تتطابق مع ماجاء فى الوثائق الصادرة خلال القرنين الأخيرين، فهى تقترب منها وتؤدى إليها.

◆

ولاشك أن فى الثقافة العربية الإسلامية هذه الروح الانسانية، وهذه الاتجاهات العقلانية، وهذه المبادئ الفلسفية والأخلاقية. فالقرآن الكريم، وهو المصدر الأول لهذه الثقافة يذكر الانسان بالمعنى العام المطلق الذى يشمل الجنس البشرى حوالى سبعين مرة. والسورة السادسة والسبعون فى القرآن الكريم تسمى سورة ﴿الإنسان﴾. وأحاديث الرسول وصحابته تبشير قوى بأن الناس يولدون أحرارا، وأنهم سواسية كأسنان المشط، وأنهم إخوة. وسوف ترون فى هذا البحث شواهد واضحة جلية على احترام

الثقافة العربية الإسلامية للانسان، وتمجيدها له، واعترافها بكثير من حقوقه التى نص عليها «إعلان حقوق الانسان والمواطن» الصادر عن الجمعية الوطنية الفرنسية عام ١٧٨٩، و «الاعلان العالمى لحقوق الانسان» الصادر عن الأمم المتحدة بعد الحرب العالمية الثانية.

◆

لكننا نحتاج فى حديثنا عن هذه المسألة وغيرها إلى أن نتحلى بروح موضوعية رصينة نتجنب بها المبالغات الحماسية والتعميمات الساذجة التى انزلقت إليها السيدة مارجريت تاتشر حين كانت ترأس الحكومة البريطانية فى الوقت الذى كان فيه الفرنسيون يحتفلون فيه قبل ست سنوات بالعيد المئوى الثانى لثورتهم، فقالت إن الانجليز سبقوا الفرنسيين بقرون، لأن الحقوق الديمقراطية والانسانية التى جاءت بها الثورة الفرنسية مسبوقة بما أقرته «الماجناكارتا» عام ١٢١٥ و «قانون الحقوق» عام ١٦٨٨، وسوف نكون نحن أشد مبالغة وأكثر سذاجة إذا زعمنا أننا سبقنا الفرنسيين والانجليز معا.

يجب أن نتحلى بالموضوعية والرصانة لنعترف أولا بأن الثقافة العربية الاسلامية ليست تيارات واحدا وليست روحا واحدة، لأنها بكل بساطة ثقافة جماعات مختلفة تضم الصفوة والعامة والموالين والمعارضين والحكام والمحكومين. وهى أيضا ثقافة عصور متعددة تميز بعضها بالازدهار والتفتح والتسامح، وتراجع بعضها الآخر وتميز بالانغلاق والتعصب والريبة فى الآخرين واضطهاد المخالفين.

ثم يجب علينا أن نتحلى بالموضوعية والرصانة لنعترف بأن الفكر

الذى تسفر عنه المجتمعات القديمة لايمكن بحال من الأحوال أن يكون هو نفسه الفكر الذى تسفر عنه المجتمعات الحديثة. يجب أن نحترم التاريخ من حيث هو أوضاع وشروط وأطوار، لنميز بين القديم والجديد، والفج والناضج. بين الصورة البسيطة للفكرة والصورة المركبة لها، بين النصيحة الأخلاقية والمبدأ القانونى، وبين الأقوال والأفعال.

وإذا كان هناك من يزعم أن حرية التفكير والتعبير والاعتقاد والامتلاك، وأن الحق فى الأمن ومقاومة القهر والطغيان والمشاركة فى وضع القانون وانتخاب الحكام والدفاع عن حرمة الحياة الخاصة - إذا كان هناك من يزعم أن هذه الحقوق كلها موجودة فى تراثنا القديم لم تتطور ولم تزد عليها الوثائق الحديثة شيئاً، فليقل لنا أين نجدها، وليفسر لنا ألوان التمييز وأشكال القهر والعسف والطغيان والاضطهاد التى عرفتها مجتمعاتنا القديمة ولا نزال نئن منها حتى الآن.

ومن الغريب أن يزعم الذين اغتالوا فرج فودة وحاولوا اغتيال نجيب محفوظ، وحكموا بالتفريق بين نصر حامد أبو زيد وزوجته، وحاكموا يوسف شاهين وعادل إمام، وذبحوا المئات من الكتاب والشعراء والفنانين والمفكرين والنساء فى الجزائر - أقول من الغريب أن يزعم هؤلاء أنهم يسفكون هذه الدماء، ويحاربون هذه العقول باسم الثقافة العربية الاسلامية، وأن يزعم آخرون فى المقابل أن حقوق الانسان جاءت فى الثقافة العربية الاسلامية كاملة غير منقوصة.

لا هذا ولا ذاك. وانما نقول إن الثقافة العربية الاسلامية - مع تسليمها بالحقائق التى قامت عليها مجتمعات العصور الوسطى - كانت ثقافة طليعية فى وقتها. فقد ذكرت الناس بما ينؤون تحته من الظلم،

وتبنت فكرة العدل، واحترمت العقل بشروطها، وحضت على تحرير العبيد، وأباحت مساءلة الحكام ومحاسبتهم، وقدست الأمومة، وسوت بين الأجناس والألوان، وخلعت حمايتها على أصحاب الديانات السماوية الأخرى.

ولو أن العرب المسلمين واصلوا تطورهم وتقدمهم لوصلوا إلى ماوصل إليه الأوربيون فى العصور الحديثة. لكنهم توقفوا، وكفوا عن التطور، وحوصروا بالصليبيين والتتار ونكبوا بالعثمانيين، فانكفأوا على أنفسهم وانعزلوا. وأصبح همهم أن يحافظوا على مافى أيديهم، فتغير معنى النصوص، وأصبحت الكلمة التى كانت تفهم فى عصور الازدهار بمعنى تفهم فى عصور الانحطاط بمعنى مناقض. وكان ينبغى أن تمر عدة قرون حتى تتغير أوضاع البشر تغيراً جذرياً لتتحقق الثورة الفكرية التى كان من ثمارها إعلان حقوق الانسان.

ونحن لانقع فى مجرد خطأ علمى حين نزعم أن كل ماحققته البشرية فى حاضرها حققناه نحن فى ماضينا، بل نتعرض لخطر حيوى ماحق، لأننا حين نركن إلى هذا الوهم نعجز عن رؤية مانحن فيه من تخلف، ولا نرى بأنفسنا حاجة للتطور أو الانتفاع بما حققه الآخرون، بل نجتهد على العكس فى المحافظة على مانحن فيه، معتقدين أنه عنوان أصالتنا، وأن الخروج من أوضاعنا الراهنة وتقاليدنا المتحجرة خروج على شخصيتنا وعقيدتنا، وأن الأخذ بأسباب الحضارة الحديثة وتبنى قيمها ومبادئها انحراف وضلال.

والحقيقة أن الحضارة الحديثة لم تظهر من عدم ولم تنفرد بخلقها أمة واحدة، بل هى تطور لكل الحضارات السابقة، شاركت فى الوصول

إليه كل الأمم، ومن ضمنها العرب المسلمون الذين كانت حضارتهم أصلا من الأصول التى قامت عليها الحضارة الحديثة. نحن نأخذ اليوم كما أعطينا بالأمس، وكذلك تفعل كل الأمم، فليست هناك ثقافة قومية معزولة عن غيرها، اللهم إلا عند البدائيين.

من حقنا إذن أن نتحدث عن اسهامنا فى الوصول إلى حقوق الانسان، ومن واجبنا أن ننتفع بإسهامات الآخرين.

ولقد كنت أشعر بشئ من التحفظ حين طالعت عنوان هذا البحث، لكنى حين أكملت قراءته شعرت برضا عميق، فقد كان الدكتور هيثم مناع عند حسن الظن به، رصينا، موضوعيا، وكان أيضا صريحا وشجاعا.

أحمد عبد المعطى حجازى

مصر الجديدة – ديسمبر ١٩٩٥

مقدمة

نداء التجديد والاجتهاد

فى فيلم تليفزيونى اسمه «ليلى: مولودة فى فرنسا»، ثمة صراع بين جيلين من عائلة جزائرية، يعبر الأب المحافظ فيه عن رأى أحد قطبى الصراع بالقول: «فى فرنسا هناك تغيير، عندنا، العالم لايتغير، وهو باق وسيبقى كما كان» ؟

كاد الفيلم أن يتوقف عند سماع هذه الجملة التى تشكل صفعة فى الصميم لمن يتتبع بعض معالم التاريخ العربى، فهى أولا وللأسف، تعبر عن وجهة قطاع موجود يرفض فكرة التقدم ولكنها لحسن الحظ لاتعبر البتة عن وجهة نظر كل الناس ولكن فى المحل الثانى إن كان هناك من مصدر يلخص اعتزاز المرء بحضارات هذه الرقعة من العالم، فهو أن مفهوم التقدم بمعناه الدينى وقد ولد فيها مع ولادة العهد الجديد والمسيحية فى فلسطين قبل قرابة ألفى عام، وأن هذا المفهوم عينة، بمعناه العلمانى، كان أيضا ابن الحضارة العربية الاسلامية فى لحظات ازدهارها قبل قرابة ألف عام.

ثمة جديد تحت الشمس، والقديم، كما يقول أبو بكر الرازى،

لايمكن أن يتجاوز بمعارفه الحاضر. ويكمن جوهر مفهوم التقدم المشرقى فى أن الحاضر هو الفرصة الأغنى للبشرية.

ويؤكد أبو العلاء المعرى، فيلسوف العقلانية المتشائمة على اللاتكرارية فى الحياة.. فاللحد وحده يتكرر، والتفوق أبدا للحاضر:

وإنى وإن كنت الأخير زمانه
لآت بما لم تستطعه الأوائل

بعيدا عن مسحة التشاؤم، يدعم أبو الفضل الاندلسى هذه الرؤية بالقول:

قل لمن لا يرى المعاصر شيئا
و يرى للاوائل التقديما

ان هذا القديم كان جديدا
وسيغدو هذا الجديد قديما

لم يكن عمالقة الفقه والفكر الاسلامى بعيدين عن هذه النظرة الخلاقة، ويروى عن ابن حزم الاندلسى قوله: «لا يحل لأحد أن يقلد أحدا، لا حيا ولا ميتا، وكل واحد له حق الاجتهاد حسب طاقته» ويقول «كل من قلد صحابيا أو تابعيا أو مالكا أو أبا حنيفة أو الشافعى أو سفيان الثورى، أو الأوزاعى أو أحمد أو داود، يتبرأون منه فى الدنيا والآخرة».

ويؤكد جمال الدين بن الجوزى : «فى التقليد ابطال منفعة العقل لأنه خلق للتدبير، وقبيح على من أعطى شمعة يستضئ بها أن يطفئها ويمشى فى الظلمة».

وهل من الضرورى التذكير بكتاب الامام السيوطى «الرد على من أخلد فى الأرض وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض». الذى يلخص عنوانه مبتغاه والذى يقول فيه: ان الناس قد غلب عليهم الجهل، وعمهم وأعماهم حب العناد وأصمهم. فاستعظموا دعوى الاجتهاد فرض كفاية فى كل عصر، وواجب على أهل كل زمان».

وتطول الاستشهادات فى نداء الاجتهاد والتجديد، الذى كان دون شك، المحرك الأول لازدهار علوم الدين والدنيا فى التاريخ العربى الاسلامى، وهل هناك من مدخل لحقوق الانسان فى ثقافة شعب أنسب من تكرار هذا النداء الضرورى لربط اشراقات الأمس بطموحات اليوم واخفاقات التاريخ بمشاهد الظلامية فى عصرنا.

رغم ان الخلافة كنظام سياسى بقيت الى عشرينات قرننا، فثمة شبه اتفاق على تقسيم التاريخ العربى الاسلامى بشكل عام الى مرحلتين: مرحلة ازدهار، ومرحلة انحطاط وحتى الاصولى أبو الحسن الندوى لم يجد تسمية أخرى لمرحلة الانحطاط فى كتابه «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين».

والسؤال الذى نطرحه على من يوافقنا ومن يخالفنا: متى كان الازدهار ومتى كان الانحدار؟

ومن هذا السؤال تتفرع تساؤلات ضرورية لتحديات نهضة مركز اهتمامها تكريم الانسان عبر تمتعه بحقوقه وحرياته الاساسية:

هل بملاحقة رموز التنوير والنهضة اليوم يمكن أن نرسم معالم ازدهار جديد؟

هل برفض الاختلاف والتعدد الذى وسم المعرفتين الدينية والحكمية فى التاريخ العربى الاسلامى يمكن أن نزرع زهور جديدة للمعرفة والحياة؟

وهل باغلاق أبواب التجديد والاجتهاد، يمكن أن نعود لمصافحة التاريخ بعد غياب طويل عنه؟

وهل برفضنا لسيرورة انجاز الشرعة الدولية لحقوق الانسان، التى بدأت بدافع الحرص العام على حقوق الكائن الاسمى على الأرض، يمكن أن نكرم الانسان وقيمه ومعتقداته فى مهد الديانات؟

لأن لحضارتنا باع اساسى فى مسيرة الحرية والحقوق الطويلة، ولأن لنا وعلينا دور هام فى تقدم هذه المسيرة فى بلداننا والعالم، كان من الضرورى أن نذكر بفضل من سبقنا وأسهم بعطائه فى هذا المضمار، ولكن ونحن نسترجع مناقب من سبقنا فى الدفاع عن كرامة الانسان لنسأل النفس: هل لدينا من الجرأة لخوض معارك عصرنا على شىء خلاق ما يشبه تلك الجرأة التى اتسم بها الكبار فى الحضارات الكبرى؟ وما هى البصمات التى نريد أن نتركها لأجيال قادمة لكى تعتز بنا وبعطائنا لها وللانسانية؟

فى «مراتب الوجود» للصدر القونوى، يكثف الكاتب الصوفى تكريمه للانسان بالقول: «الانسان أنزل الموجودات مرتبة فى الظهور وأعلاهم مرتبة فى الكمالات، ليس لغيره ذلك. وقد بينا أنه الجامع للحقائق الحقية والحقائق الخلقية جملة وتفصيلا، حكما ووجودا، بالذات والصفات، لزوما وعرضا، حقيقة ومجازا، وكل ما رأيته أو سمعته فى

الخارج، فهو عبارة رقيقة من رقائق الانسان واسم لحقيقة الانسان. فالانسان هو الحق وهو الذات».

وكم هو جدير بنا، أن نعمل من أجل ترجمة هذا التكريم الادبى، إلى احترام فعلى للانسان مع مشارف ألفية جديدة، مازالت تنتظر منا ان نتحفها بلحن أصيل.

هيثم مناع

ثقافة التلقى

فى جدل الذات والآخر

قبيل الدخول فى موضوع حقوق الانسان فى الثقافة العربية الاسلامية، لابد من طرح مشكلة أساسية طبعت تكويننا الثقافى فى القرن العشرين، وبشكل أكثر وضوحا، فى الثلث الأخير منه. هذه المشكلة مصدرها وجود هيمنة ثقافية ـ اعلامية غربية رافقت الهيمنة الاقتصادية فى العلاقات ما بين الشعوب والثقافات المختلفة. الأمر الذى فرض علينا قاموسا اصطلاحيا خاصا هو فى الحقيقة نتاج ثقافة غربية تجد فى العالمية الدافعة التى تسمح بانتشارها، ورد فعل محلى، يجد فى الهوية القومية أو الدينية ثوبا يغطى نقاط ضعفه الذاتية.

وحتى لانبقى فى العموميات، نستعجل مثلا بسيطا طالما صفع كل متتبع محايد لوضع العالم العربى فى الخمسينات والستينات: فقد كانت وسائل الاعلام الغربية ومعظم المختصين الغربيين بشؤون العالم العربى يستعملون كلمات مثل الأنظمة المعتدلة والأنظمة الراديكالية. وكان المقصود بالانظمة المعتدلة فى المشرق العربى مثلا النظام السعودى فى حين اتهمت الناصرية، بل الحركة القومية العربية عموما بالتطرف.

هذا الخطاب كان ينطلق بشكل اساسى من قاعدة موقف النظام السياسى المحلى من الغرب كمعيار لتقييمه وليس موقف النظام السياسى من المجتمع أو الديمقراطية أو حقوق الانسان بالمعنى المتداول منذ الاعلان العالمى لهذه الحقوق.

لم يكن مهما بالنسبة لفوستر دالاس، وزير الخارجية الامريكية فى الخمسينات، رفض المملكة العربية السعودية لالغاء العبودية عند صدور كتابه «حرب أم سلام» بقدر ما كان يعنيه تقسيم العالم الى اعداء واصدقاء للشيوعية. ولم يستوقف كبار الباحثين الغربيين التجربة الحقوقية العربية التوفيقية بين المعطيات الاسلامية والقوانين الوضعية المعاصرة فى مصر وسورية وتونس مثلا، كحدث اصلاحى هام فى التطور الحقوقى العربى والاسلامى بقدر ما كان يعنيهم الابقاء على مركز المصلحة الأساسية: الجزيرة العربية النفطية. ولو كان ذلك فى كيان سياسى بلادستور، يطبق المذهب الأكثر تعصباً فى الاسلام السنى ويختصر قانون العقوبات فى البتر والرجم والجلد.

هذه الصورة التى ساهمت السياسة الأمريكية فى فرضها عن المنطقة وعليها التى بدأت فى الرياض واستمرت فى كابول، وضعت قضية حقوق الانسان ودولة القانون بين قوسين، رغم كل الادعاءات الكلامية حول الموضوع، وساهمت فى جعل قضية العقوبات الجسدية مثلا، عادية جدا.

عمى الالوان المتعمد هذا سقط مع قيام الجمهورية الاسلامية فى ايران حيث بدأ الهجوم على حراس الثورة دون التذكير بأنهم الترجمة الجعفرية للمطاوع الوهابى وبدأ الهجوم على العقوبات الجسدية والاجبار

على العبادات والحجاب دون الاشارة الى الصمت الدولى عنها فى المملكة السعودية. لقد مارس السياسيون والاعلاميون منهجا انتقائيا فرض لعقود عديدة وجهة نظر احادية الجانب مرهونة بمصالح الغرب أولا. لذا ومع الوقت، تنامت ثقافة رفض رد فعلية تسمى كل ما يأتى من خارج المنظومة الثقافية المحلية غزوا صليبيا أو صهيونيا الخ وتنكفىء على الذات لفقدان الثقة بالآخر. متمسكة بكل صغيرة وكبيرة من التراث، ما يصلح لكل زمان وما بطل منذ زمان.

لانريد هنا تفسير ظاهرة العودة الى الاصول والماضى بشكل مختزل، ولكن لابد من التذكير بأن فقدان الثقة بالآخر، مسؤولية مشتركة تعود أيضا الى موقف وموقع الآخر من جهة، وقصر نظرٍ هو الابن الطبيعى لظروف الأزمات يقوم على ان كل من هو خارج منظومتنا المعرفية غريب وموضع شك.

هذا النهج بشقيه الفعلى والرد فعلى، يولد بشكل طبيعى واحدة من أهم مقومات العنصرية وكره الغريب وهى اطروحة الكلانية TOUTISME فكل مسلم متطرف وكل يهودى صهيونى وكل غربى امبريالى الخ، وهى موضوعة خطيرة جدا تقسم البشر وفق اعتبارات مسبقة وتقيم على هذه الاعتبارات احكاما ومواقف تؤجج حالة عداء بين الشعوب والآراء والمعتقدات...

ان تحديد نقطة الانطلاق بعيدا عن ثقافة اعلامية مصلحية وثقافة تقليدية انغلاقية بآن، هو أول معيار منهجى لهذه المحاولة التى تسعى لاعادة التذكير بمعطيات اساسية وأولية فى الثقافة العربية الاسلامية.

المعيار الثانى، نعجل به، قبل ان تستعجلنا الأوهام فى عودة الأمس، وهو يتلخص فى أن العودة الى التراث بالنسبة لنا مادة اغتناء لا موضوع اقتداء، فالانسان قد عرف فى مسيرته للانتقال من قوانين الغاب الى النضال من أجل كرامة الانسان خطوات شتى وقد سطرت كل حضارة صفحات فى كتاب الانعتاق الانسانى غير المنجز. هذه الصفحات لا تعطى لأية حضارة أية صفة متفوقة أو خاصة وانما فحسب، تضعها فى مكانها الطبيعى مع الثقافات البشرية الكبرى المختلفة التى تبلور يوما بعد يوم معالم شرعة عالمية لحقوق الانسان اصبح احترامها شرطا أوليا من شروط بقاء الجنس البشرى.

بعد تناول المعيار المنهجى، نأتى الى واقعة تاريخية أساسية تسمح بتناول معطيات الثقافة بتياراتها واتجاهاتها المختلفة دون أحكام مسبقة، هذه الواقعة تقوم على فكرة بسيطة، بل بديهية. وهى أنه ما من دين استطاع أن يحقق وحدة اعتقادية وأيديولوجية بعد وفاة من بشر به. فالرسول وحده، من حيث هو مرجع الدين البشرى الأول فى حياته، استطاع أن يقدم تفسيره وطريقته، ما يعرف بسنته. وحتى فى عهد الانبياء، اختلفت الآراء وتعددت، ولم ينج نبى من التهم والانتقادات من خصومه، بل حتى فى صفوف انصاره: من يستطيع أن يقول بأن المسلمين أجمعوا على صلح الحديبية؟ من يستطيع القول بأن ثكالى المسلمين من الحروب قد استوعبن العفو العام الذى اصدره النبى على كل من دخل بيت أبى سفيان؟ من مِن المؤرخين يغفل تعدد المواقف من الغنائم فى حياة النبى محمد؟ وهل استطاع واحد من جهابذة الاسلام حتى اليوم تصنيف الناسخ والمنسوخ فى الحديث، هذا بعد القبول بمبدأ الاصحاح!

لقد كان وجود النبى، ضمانة لوحدة ما يبشر به، ومع وفاته، حدث باستمرار فتح لباب الاختلاف على مصراعيه وأصبح هناك دين بالجمع وتفسيرات بالجمع لما أتى من مصدر واحد.

فى جمهرة الملل والنحل والآراء والاختلافات، كان هناك من هو أكثر ثقة بالعدل ومن هو أكثر ميلا للقوة، كان هناك أنصار السلم وأنصار الحرب، انصار التشدد وانصار التسامح.. ومن فادح الخطأ، بل من الحماقة أن نصنف غيلان الدمشقى والحجاج فى خانة واحدة، وأن نقزم آراء الفقهاء الى رأى واحد منهم.

من هنا، ثمة مواقف وآراء فى الاسلام زرعت نويات وأسس مفهوم الحقوق والعدل والحرية، وثمة مواقف أصلت للاستبداد وأعطته التبرير والتفسير والدعم. ثمة اسلام الخلفاء واسلام العامة، اسلام الفقيه واسلام الفيلسوف. وفى كل زوايا مصادر المعرفة فى تاريخنا، يمكننا أن نرصد التراث السلطانى والتراث المضاد للتراث السلطانى، أى ذاك المعبر عن آلام البشر وطموحاتهم.

لذا نؤكد على أن من أكبر المصائب على حضارة وشعب، حصر ثقافته فى اعتقاده، واختزال هذا الاعتقاد الى أحد تعبيراته الأكثر انغلاقا. فلكل عطاء معرفى أنصار وخصوم ولكل فرضية أكثر من تفسير والثقافات عند الانسان تشبه حياة الأفراد اليومية، يمكن أن تتوافق فى نقاط أساسية، ولكن من المستحيل أن تتطابق.

هل من الضرورى التذكير بأن كل المعارف التى يحصلها الانسان فى ظل «ثقافة سائدة» مرتبطة بشخصيته وتكوينه وتجربته الحياتية ومحيطه

القريب من عائلة ومدرسة وحى وعمل وعوامل لا حصر لها تخلق بالضرورة معالم تميز هذا الفرد عن غيره من البشر؟ من هنا كان الاختلاف فى طبع الانسان والتعدد من مقومات وجوده، وقد نسب للنبى محمد قوله «الاختلاف فى أمتى بركة».

النقطة الأخيرة فى هذا التقديم ترغب فى أن تذكر بالغائب الأكبر عن ثقافة العم سام والسى ان ان، عن الخطاب الرسمى فى السعودية وايران والسودان، كذلك عن شفاه رواد الخطاب الأصولى، وهو الاصلاح الدينى فى الاسلام، هذا الاصلاح الذى لا يموله نفط ويحارب بشتى الوسائل من مال وقتال واغتيال، مازال ينمو بشكل بطئ ولكن واثق الخطى، وهو يحمل نويات رؤية جديدة مستقبلية وديمقراطية، وعلينا جميعا دعمه والنضال معه فى مناهضة الثقافة العدوانية التعصبية أو الاطروحات العنفية المتطرفة.

فهناك عدد كبير من أبناء المجتمع العربى يجد فى التسامح والحرية والتعليم ومحو الأمية والقضاء على التخلف والمرض قيم أساسية من قيم دينهم، وليس لنا أو من حقنا أن نشجب أو أن نسكت عن من يشجب حريتهم فى الاعتقاد وحقهم فى التعبير عن هذه القيم بالاطار الذى يختارون. ويبدأ حقنا فى الشجب، عندما تطرح أية ايديولوجية، وباسم أى مبدأ كان، حرمان افراد من المجتمع من حقوقهم لمجرد انتمائهم الى جنس أو لون أو دين.

يبقى القول بأن هذه الصفحات تفتح باب التعرف وباب الاكتشاف على مصراعية، وهى بعيدة عن الالمام بكل جواهر حضارة أصبحت أرثا للبشرية جمعاء.

فى المساواة و المسؤولية

«الناس سواسية كأسنان المشط»، يؤكد الحديث النبوى. ولا فرق بين عربى وأعجمى أو أسود وأبيض. وفى القرآن وحديث خطبة الوداع، تعتبر التقوى معيار التفاضل المعنوى الوحيد بين الناس، بتعبير آخر، ليس للانسان الحق فى تفضيل فرد على آخر كون تقييم التقوى فى الاسلام شأن إلهى وحسب.

نالت قضية المساواة حقها بشكل كبير فى التراث العربى الاسلامى سواء فى الرد على التوزيع غير المتكافىء للفرص والثروات أو فى رفض مظاهر ترف وبذخ الحكام واستفرادهم بالسلطات كافة.

كذلك خاض العديد من المفكرين معركة فكرة المساواة بين البشر لرفض الاتباع والخضوع للآخر. ويركز ابن الراوندى على هذا الرأى بالقول: «ان اكبر الكبائر فى الرسالة اتباع رجل هو مثلك فى الصورة والنفس والعقل يأكل مما تأكل ويشرب مما تشرب حتى تكون بالنسبة اليه كجماد يتصرف فيك رفعا ووضعا». وفى الصابئيات الرازية: «الناس متماثلة فى حقيقة الانسانية والبشرية ويشملهم جد واحد وهو الحيوان

الناطق المائت والنفوس والعقول متساوية فى الجوهرية». ويقول ابن النديم ان مزدك قد أمر بالمساواة وترك الناس الاستبداد بعضهم على بعض». وينشد الشاعر الرياشى فى المساواة وحق الاختلاف:

الناس أسواء وشتى فى الشيم

يقر القرآن مبدأ المساواة أمام القانون، ويشير الحديث الى ان حكم فاطمة بنت محمد النبى أمام القضاء لن يختلف عن حكم أى من البشر. ويترافق هذا المفهوم الحقوقى بمفهوم حقوقى آخر يقوم على اقرار المسؤولية الفردية فى الاسلام حيث «لاتزر وازرة وزر اخرى» «ولا يؤخذ الرجل بجريرة أبيه ولابجريرة أخيه».

ويتعزز هذا المفهوم من جهة بقاعدة ربط المطلوب بالممكن «لايكلف الله نفسا الا وسعها» ومن جهة ثانية بالتدقيق فى قضية الادانة فى العرف العربى والفقه، فالشبهة فى صالح المتهم والأصل براءة الذمة تفاديا للظلم.

تغيرت الأحكام فى حياة النبى محمد مرات عديدة فيما يشكل قاعدة لمن يربط طبيعة الحكم بالزمان والمكان والظروف. وقد أكد عمر بن الخطاب على اهمية الدافع الى الجريمة كجزء من طبيعة الحكم عليها. وعرف الاسلام الاجتهاد على النص والسنة منذ وفاة النبى وبشكل خاص فى أيام عمالقة الاسلام. فى حين ميز الاتباع والانغلاق المدارس الضعيفة والمراحل الهزيلة فى التاريخ العربى الاسلامى.

يؤكد القرآن على المكانة المتميزة للانسان بالقول: «ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم»، الآية التى يعتمدها اصحاب التأويل فى

رفضهم للتعرض لجسد الانسان أو عقله بالعقوبة. ويذهب الفلاسفة المسلمون الى اعتبار «أن الانسان بقوته العاقلة يشارك الله فى ادراك الحقائق». ويقول اخوان الصفا: «طاقة الانسان هى أن يجتهد الانسان ويتحرر من الكذب فى كلامه وأقاويله ويتجنب من الباطل فى اعتقاده ومن الخطأ فى معلوماته ومن الرداءة فى اخلاقه ومن الشر فى أفعاله ومن الزلل فى اعماله ومن النقص فى صناعته. هذا هو معنى قولهم: «التشبه بالاله بحسب طاقة الانسان».

طالب القرآن والنبى أن تكون الدعوة الى الايمان بالحكمة والموعظة الحسنة والقول السديد والأمر بالمعروف، وقد أقر الاسلام ماشكل القاسم المشترك للاديان والقوانين فى الالفيات الاربع الماضية ويعرف بقانون المثل بالمثل، ولو أن تطبيقه كان فى امثلة عديدة وردتنا بعينة مالية فداء لاصابة جسدية أو قتل. ولم نعثر فى الكتابات التاريخية على أثر لقتل راهب أو قسيس أو شماس أو مطران أو جاثليق أو راهبة أو أى ممن خدم البيع والكنائس فى المجتمع العربى الاسلامى.

يأمر القرآن بالعدل بصيغة الجمع الا عندما يتحدث عن النبى محمد «وأمرت لأعدل بينكم». فوحده النبى جمع القضاء مع مهمات أخرى، أما باقى الآيات فتطالب من يحتكم اليه أن يعدل: «واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل»، «واذا قلتم فاعدلوا» «ولا يجرمنكم شنآن قوم ألا تعدلوا» الخ.

وما كان الربط بين السلطات الا محاولة لتعزيز صلاحيات السلاطين وليس هناك ما يؤيده فى النصوص القرآنية، وقد اقر به ابن خلدون وعدد من الائمة ضمن نظرة شمولية للوظائف الداخلة تحت

الخلافة. فى حين استنكره الحسن البصرى والكندى وابى حيان التوحيدى وغيرهم.

يعتبر تحريم الظلم قاعدة اقامة العدل فى التراث الاسلامى، وكما يروى حديث مسلم «ياعبادى انى حرمت الظلم على نفسى وجعلته محرما فلا تظالموا» وثمة عشرات الأحاديث التى تروى عن النبى والتى تحث القضاة على احقاق العدل ولو كان على قريب أو حاكم أو صديق، والإمتناع عن العمل بالقضاء لكل من جهل قواعده واحكامه. وقد يقول قائل بأن هذه الاحاديث بعضها موضوع وبعضها ضعيف، وردنا على ذلك: ان كل ما وصل الينا قيل وتم تداوله وتوظيفه سياسيا واجتماعيا وحقوقيا، وهو جزء من مكوناتنا الثقافية التاريخية سواء كان من غريب الحديث أو صحيحه، لذا المهم بالنسبة لنا ليس التحقيق فثمة من هو متفرغ لذلك، ان ما يهمنا هو تتبع حركة انتاج الثقافة بتعبيراتها الدينية والحكمية وعلاقتها مع النويات الأولى لمبادىء حقوق الانسان فى التاريخ العربى الاسلامى.

جاء عن ابن أبى أو فى روايته لحديث يربط بين المعرفة الحقوقية والعدالة ومهنة القاضى يقول: «ان الله مع القاضى ما لم يجر، فان جار تخلى عنه» وقد قسم حديث نبوى القضاة إلى ثلاثة: «قاض فى الجنة وقاضيان فى النار، قاض عرف الحق فقضى به فهو فى الجنة، وقاض عرف الحق فجار متعمدا فهو فى النار» قالوا: فما ذنب الذى يجهل؟ قال: ذنبه أن لا يكون قاضيا حتى يعلم».

ولعل من أقوى الانتقادات تلك التى يطلقها الحسن البصرى يقول «ان قوما غدوا فى المطارف العتاق، والعمائم الرقاق، يطلبون الامارات،

ويضيعون الامانات، يتعرضون للبلاء وهم منه فى عافية، حتى اذا اخافوا من فوقهم من أهل العفة وظلموا من تحتهم من أهل الذمة، أهزلوا دينهم، واسمنوا براذينهم (دوابهم) ووسعوا دورهم، وضيقوا قبورهم، ألم ترهم قد جددوا الثياب واخلقوا الدين؟! يتكىء احدهم على شماله فيأكل من غير ماله، طعامه غصب وخدمة سخرة، يدعو بحلو بعد حامض، وبحار بعد بارد، ورطب بعد يابس، حتى اذا اخذته القظه، تجشأ من البشم، ثم قال: يا جارية.. هاتى حاطوما يهضم الطعام».

ثمة عشرات المخطوطات فى ادب القضاء وقواعد عمل القاضى، وقد تفاوتت علاقة القضاة بالحكام، بل واحتكم العديد من المسلمين لقضاة من أئمة مذاهبهم بعيدا عن الحاكم وبالتراضى فيما بينهم، ونجد فى كتب التراث نقدا حادا بحق القضاة الذين وقفوا مع الحاكم الظالم ضد عامة الناس كما ورد مثلا عند اخوان الصفا فى رسائلهم يقولون: «أما قضاتكم وعدو لكم والمزكون لكم، فأدهى وأظلم وأبطر وهم أشر سيرة من الفراعنة والجبابرة.. قد ضمن القضاء من السلطان الجائر بشىء يؤديه اليه من أموال اليتامى ومال الوقوف وصالح عدو له بشىء من السحت والبراطيل فقبل منهم الرشوة، ويرخص لهم فى الجنايات وشهادات الزور وترك أداء الأمانات والودائع».

ويورد ابو حيان التوحيدى فى البصائر والذخائر وصفا للقاضى يقول: «يعتمد الحق وبيناته، ويتجنب الزيغ وشبهاته، ولا يقطع ضعيفا عن حجته ولايطمع خصما فى منزلته، وينعم النظر فى مشكلات الأحكام أخذا بالاحتياط، معتقدا للاقساط، مجتهدا فى الفصل بين الخصوم، والأخذ من الظالم للمظلوم».

اقتصـــاد العنف

عانت البشرية فى كل مجتمعاتها من تعبيرين رئيسيين للعنف: عنف الطبيعة وعنف البشر تجاه البشر. وان كانت مقاومة الانسان لأشكال العنف الطبيعية من طوفانات وصواعق وزلازل الخ قد ارتبطت باختراع البشر لوسائل تحد من خسائر هذه الظواهر، فان العنف البشرى لم يكن عقلانيا ولم يكن فى أى مجتمع من المجتمعات يسير بشكل تطورى ايجابى، بل نلحظ تعرض مساره لنكسات وارتدادات كبيرة طالما دفعت البشرية ثمنها غاليا. فرغم كل مآسى الحروب فى العالم الثالث فى القرن العشرين، نجد أن حربى الشمال العالميتين قد سببتا عددا أكبر بكثير من الضحايا. وبالتالى لم تسمح الثورة التقنية وطبيعة النظم الاجتماعية السياسية بتطور مفهوم سلمى مناهض للعنف، بل على العكس، تمت ترجمة التفوق التقنى والعلمى إلى ممارسة اشكال مرعبة للعدوانية.

وتمس ظاهرة العنف أولا الفرد المهدد، كما أنها حاضرة فى خيارات الجماعة «المتأزمة» كلما برزت الى السطح مشكلات داخلية أو خارجية تعجز عن اعطاء حلول جيدة لها. وللعدوانية الفردية والجماعية بالخطوط العامة قنوات بناءة وقنوات هدامة، ويلاحظ عدم احتكام الناس

للعقل دائما فى الأوقات الصعبة. ويتطلب تعزيز ثقافة سلمية منا جميعا الحث على حلول تلجأ الى الحكمة بعيدا عن العنجهية وإلى التروى فى مواجهة الغضب وضبط النفس عوضا عن ضراوة العدوان.

من الضرورى التذكير أن السلطة السياسية هى التى تحتكر من حيث المبدأ السلطة الجسدية على ممارسة الضغط وتفرض قانون العنف السائد الذى يرسم، بشكل أو بآخر، معالم ردود الأفعال المحتملة من المجتمع أو من المهمشين فى منظومته. وكلما فقدت الدولة القدرة على الاستعمال الحكيم لسلاح السيطرة هذا، أصبحت احتمالات العنف الاجتماعى أعلى وأكثر خطرا.

ونجد فى الشعر العربى قبل الاسلامى قصائد متعددة تندد بالحروب ونتائجها المدمرة وتدعو للتفاهم والتسامح كشهيرة زهير بن أبى سلمى:

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم
وما هو عنها بالحديث المرجم

متى تبعثوها تبعثوها دميمة
وتضر اذا ضريتموها فتضرم

فتعرككم عرك الرحى بثقالها
وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم
كأحمر عاد ثم توضع فتفطم

الحرب، هذه الكأس السامة المريرة وفق وصف رجل من بنى أسد

يضيف:

تفرق آلاما وتعتام سادة
وتعدى الصحيح فهو أجرب أكلف

ولعل فى مفهوم الأشهر الحرام التى حرم فيها القتال وسفك الدماء كذلك فى الأحلاف القائمة على ضبط مراكز القوة القبلية بنوع من العدالة تجاه الضعيف والصغير ما شكل أولى الصيغ العملية لمناهضة العنف فى المجتمع العربى ما قبل الاسلامى.

وردت كلمة السلام فى العهد القديم ٢٣٧ مرة، وكان رسول السلام من اهم الاسماء التى يذكر فيها المسيح منذ الأيام الأولى لدعوته. وقد شجب التوحيديون العرب قبيل الاسلام الحروب القبلية التى تحيى العداوة بين الناس وتلغى أسباب الألفة والتعاون، ونجد فى ادب الصعاليك رفضا للعصبية ونداءاً للتضامن بين الناس على اختلاف مشاربهم. وباعتقادنا، فإن الضيافة، كقيمة اجتماعية وثقافية كبرى فى الجزيرة العربية كانت المصدر الأول لاقتصاد العنف عند العرب حيث ثمة قواعد لاحترام الضيف بغض النظر عن انتمائه القبلى أو القومى أو الجغرافى تمنع اسباب الاعتداء عليه وتحول دون التسرع فى اختيار العنف حكما فى الصراعات الكبيرة والصغيرة. يعكس الشعر مكانة الضيافة فى منظومة القيم فى مئات الأبيات لعل من أكثرها بلاغة:

وإنى لعبد الضيف مادام ثاويا
وما من شيمة لى غيرها تشبه العبدا

وفى قصة شرقية قديمة، نجد مدى الصلة بين التسامح والضيافة

فيما يورده صاحب موعظة السالكين:

«جاء أن ابراهيم الخليل ماكان يأكل الطعام حتى يجد ضيفا. فلم يأكد يوما وليلة لعدم الضيف. فخرج الى البرارى يطلب ضيفا، فرأى شيخا ففتشه فاذا هو مشرك. فقال له: لو كنت مسلما لاضفناك وذهب عنه. فنزل جبريل وقال: يقول الجليل (الله): رزقته سبعين سنة وحولت غذاءه يوما اليك فلم تطعمه؟».

فى الرواية الانسانية المعبرة، تتنصب الضيافة بمعناها الأسمى لتشمل كل انسان دون اعتبار لهويته ومعتقده. بالطبع،.تؤكد عشرات الروايات والاحاديث والقصص على الكرم وتحث عليه.

وكم تساءلنا عن تلك الصلة بين الكرم والكرامة فى اللغة العربية: فالكريم عند ابن منظور فى «لسان العرب»: «الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل» والكريم من صفات الله واسمائه، وفى التهذيب:

وأيقنت أن الجود منك سجية
وما عشت عيشا مثل عيشك بالكرُم

قال الشراحون : أراد بالكرم الكرامة.

وفى احدى أولى النصوص التى تكرم الجنس البشرى عامة فى التاريخ بغض النظر عن الهوية والمعتقد واللغة والقوم يؤكد القرآن: «ولقد كرمنا بنى آدم». وهذا التكريم يترافق بالدفاع عن أولى حقوق الانسان: حق الحياة. ويتجلى هذا الحق أكثر ما يتجلى فى منع الاسلام أى شكل من أشكال قتل الاطفال فى الحرب والسلم وفى الحاجة أو خوفا من

العار. وقد تجسد ذلك بشكل اساسى فى جملة الحروب الاسلامية وفى الرد على آخر تعبيرات قتل البنات عند بعض القبائل العربية: «ولاتقتلوا أولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم»، «واذا الموؤودة سؤلت بأى ذنب قتلت».

تغذى النصوص اليهودية والمسيحية والاسلامية عموما فكرة الصفح والعفو، وقد عرف الشرق مبكرا نداء «السلام عليكم» فى مختلف لغاته السامية القديمة ويحتل السلام حيزا هاما فى القرآن فيما يحدد برأينا ضوابط اساسية للنصوص التى تتناول الجهاد: فـ «الله يدعو الى دار السلام» (يونس) لا الى دار الحرب ويؤكد على شمولية فكرة السلام لكل الناس: «ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا» (النساء ٩٤) ويعطى العلياء لخيار السلم: «يا ايها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة» (البقرة ٢٠٨) «وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله» (الانفال ٦١) بل نجد ربطا بين السلام والولادة والموت والبعث فى آية يسوع: «السلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا» (مريم ٣٣).

هذه القواعد الداعية الى السلام والتسامح نجدها تتكرر فى الكتابات والآراء اللاحقة التى يتصدرها موقف الحسن البصرى، الأب الروحى لنويات المجتمع المدنى الاولى فى الاسلام. كذلك نجدها عند الاتجاهات الاصلاحية والتجديدية فى الاسلام. فيما يلى نقتبس محاورة طويلة بين الناجى والهالك وفقا لرأى اخوان الصفا فى رسائلهم:

«قال الناجى للهالك: كيف أصبحت يا فلان؟

قال الهالك: أصبحت فى نعمة من الله، طالبا للزيادة، راغبا فيها،

حريصا على جمعها، ناصرا لدين الله، معاديا لأعداء الله، محاربا لهم.

قال الناجي : ومن أعداء الله هؤلاء؟

قال : كل من خالفني في مذهبي واعتقادي.

قال : وان كان من أهل لا اله إلا الله؟

قال : نعم

قال : إن ظفرت بهم ماذا تفعل بهم؟

قال له : ادعوهم الى مذهبي واعتقادي ورأيي.

قال : فان لم يقبلوا منك؟

قال : اقاتلهم واستحل دماءهم وأموالهم، وآسبي ذراريهم.

قال : فان لم تقدر عليهم ماذا تفعل؟

قال : أدعو عليهم ليلا ونهارا، وألعنهم في الصلاة، كل ذلك تقربا الى الله تعالى.

قال : فهل تعلم أنك اذا دعوت عليهم ولعنتهم يصيبهم شيء؟

قال : لا أدري! ولكن اذا فعلت ما وصفت لك، وجدت لقلبي راحة، ولنفسي لذة، ولصدري شفاء.

وقال له الناجي : أتدري لم ذلك؟

قال : لا، ولكن قل أنت.

قال : لأنك مريض النفس، معذب القلب، معاقب الروح، لأن اللذة انما هي خروج من الآلام. ثم اعلم انك محبوس في طبقة من طبقات جهنم (...)

ثم قال الهالك للناجي : أخبرني أنت عن رأيك ومذهبك وحال نفسك كيف هي؟

قال: نعم، أما أنا فأني أرى أني قد أصبحت في نعمة من الله واحسان لا احصي عددها، ولاأؤدي شكرها، راضيا بما قسم الله لي وقدر، صابرا لأحكامه، لا اريد لأحد من الخلق سوءا، ولا اضمر لهم دغلا، ولا أنوي لهم شرا؛ نفسي في راحة وقلبي في فسحة، والخلق من جهتي في أمان! أسلمت لربي مذهبي، ودينى دين ابراهيم عليه السلام! أقول كما قال: فمن تبعني فانه مني، ومن عصاني فانك غفور رحيم». «ان تعذبهم فانهم عبادك، وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم».

ضد الظلم والتعذيب

يعتقد المرء لأول وهلة، أن وجود نظام الخلافة والصلة بين الدين والسلطان فى التاريخ العربى الاسلامى قد جعل القمع، كوسيلة لضبط وتحجيم الخصوم، من أهم مقومات الثقافة العربية الاسلامية. ولعل ذلك من الصحة بمكان، اذا ما اعتبرنا الاسلام مسؤولا عن تصرفات الخلفاء، واعتبرنا الخلفاء أوصياء على الدين وتعابير المعرفة المختلفة. الأمر الذى يرفضه عدد كبير من العرب والمسلمين فى التاريخ والمعاصرة.

فحتى الحاكم الذى يرتدى ثوب الاسلام (ومن لم يفعل ذلك؟)، لايمثل سوى تصوره الخاص له، وهذا التصور لايلزم أحدا من الناس. وبهذا المعنى نعتبر رأى ابن تيمية القائل «سبعون عاما من امام جائر، خير من عام بلا امام» رأى خاطىء يتحمل وحده ما يترتب عليه من تبعات على حرية الرأى والمعتقد وعلى كرامة الانسان. وهو يتعارض مع روح ونص القرآن «انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم».

صحيح أن مشايخ القصور قد نسبوا العديد من الأحاديث والقصص التى تسمح للحاكم بالاستبداد بل بالطغيان. وأن شرطة الخلافة لم تقصر

فى مواجهة المعارضة اسلامية كانت أم غير اسلامية، عربية او اعجمية، وأن العديد من «أئمة الاستبداد» باستعارة تعبير عبد الرحمن الكواكبى جعلوا من استمرارية الخلافة بالظلم حجة لبقاء الدين(كذا) ولو كان الخليفة ذاك الذى يكرر على الملأ قولة عبد الملك بن مروان «ألا وأنى لا اداوى هذه الأمة الا بالسيف حتى تستقيم لى قناتكم. والله لا يأمرنى أحد بتقوى الله بعد مقامى هذا الا ضربت عنقه». الا أن هذا الاتجاه لايمكن أن يحجب عنا رؤية اعداء الظلم والاستبداد الذين تصدوا لهذه المدرسة وقالوا مبكرا حكمتهم البينة «الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم».

ففى التراث المضاد، نجد الحرص على توضيح التخوم بين الايمان والظلم فيما تعبر عنه رواية لحديث نبوى «ما ازداد عبد من السلطان قربا الا ازداد من الله بعدا» وفى حديث آخر «سيد الشهداء حمزة ورجل قام الى امام جائر فأمره فنهاه فقتله». ويقول سفيان الثورى : «من تبسم فى وجه ظالم وأوسع له فى المجلس أو أخذ من عطائه فقد نقض عرى الاسلام وكتب من جملة أعوان الظلمة». ويروى ابن الأثير عن عمر بن عبد العزيز قبل خلافته مأثورته فى وصف أيام الوليد بن عبد الملك: «الحجاج فى العراق والوليد فى الشام وقرة بمصر وعثمان بالمدينة وخالد بمكة... اللهم قد امتلأت الدنيا جورا وظلما».

يروى مكحول الدمشقى «ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأعوانهم، فما يبقى مد لهم حبرا أو حبر لهم دواة أو برى لهم قلما فما فوق ذلك الا حضر معهم فيجمعون فى تابوت من نار فيلقون فى جهنم».

وفى حديث آخر نجد الربط بين الكذب والظلم «سيكون أمراء يغشاهم غواش أو حواش من الناس يظلمون ويكذبون، فمن دخل عليهم وصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه، ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه».

وثمة روايات واحاديث تستنكر ممارسة التعذيب بشتى اشكاله مثل: «أول من يدخل النار يوم القيامة السواطون الذين يكون معهم الأسواط يضربون بها الناس بين يدى الظلمة». وفى حديث ابن عمر «الجلاوزة والشرط كلاب النار يوم القيامة» وجاء فى سنن أبى داوود «ان الله يعذب الذين يعذبون الناس فى الدنيا».

وقد اشترط السخاوى فى «الاعلان بالتوبيخ» على المؤرخ ان يتحرج عن رواية اخبار التعذيب الا ما يضطر لايراده وان امكنه الاشعار بما يقتضى الانكار فعل حتى لايكون ذلك تطرقا لمن يروم فعل مثله وحجة يحتج بها ثم أورد: «قال الحجاج لأنس بن مالك: حدثنى بأشد عقوبة عاقب بها النبى، فحدثه بها. فلما بلغ الحسن البصرى ذلك قال: وددت أنه لم يحدثه».

وقد وصلتنا مأثورات لأبى ذر وغيلان الدمشقى والحسن البصرى وابن عربى والفخر الرازى والسهروردى من المؤمنين والعديد من رواد المعرفة الحكمية من الفلاسفة والاطباء كحنين بن اسحق وابو بكر الرازى واقوال عن الخرمية تستنكر التعذيب وترفض أى تبرير لممارسته. وجاء فى اصول الكافى عن الجعفر الصادق قوله: «لا دين لمن دان بولاية امام جائر».

حق القوت

يطالب العهد الدولى الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والاقتصادية بالحق الاساسى لكل فرد فى ان يكون متحررا من الجوع (المادة ١١). وان كان هذا العهد يؤكد على الحق فى الغذاء المناسب والملبس والمسكن، فهو يحتاج الى بروتوكول ملحق أو أكثر لتناول الجانب التطبيقى للحقوق الاقتصادية وبشكل خاص وسائل ضمان حق المتطلبات الأولية للعيش.

ويوجد توجه اليوم للمطالبة بصيغة تضمن ما يمكن تسميته «حق القوت» انطلاقا من تعريف الكلمة اللغوى والتاريخى فى التراث العربى حيث فى الاصحاح: «القوت ما يقوم به بدن الانسان من الطعام».

وحق القوت قضية تناولها الشعر والأدب والأمثال الشعبية العربية من ما قبل الاسلام. وقد عرف عن مار مارون رفضه النوم تحت سقف وثمة من الناس من هو محزوم منه، كذلك نجد فى التراث الفارسى المزدكى نصوصا مبكرة ترفض التفاوت بين البشر وتطالب بتقاسم الأموال بالتآسى وترك الاستبداد. وفى الشعر المسيحى واليهودى والحنيفى قبل الاسلامى

اصرار على الانفاق على كل محتاج والتضامن بين الناس وعدم تكديس الثروات. يقول السموأل فى هذا:

رأيت اليتامى لا يسد فقورهم
قرانا لهم فى كل قصب مشعب

فقلت لعبدينا أريحا عليهم
سأجعل بيتى مثل آخر معزب

ويتحدث أوس بن حجر فى الانفاق يقول:

ولست بخابئ أبدا طعاما
حذار غد لكل غد طعام

ويتردد فى الامثال الشرقية القديمة «لو انتصب الفقر أمامى رجلا لقتلته».

وفى شعر الصعاليك ما يحث على روح التعاون كصرخة بشر بن المغيرة:

وكلهم قد نال شبعا لبطنه
وشبع الفتى لؤم اذا جاع صاحبه

المعنى الذى يؤكده الأعشى:

تبيتون فى المشتى ملاء بطونكم
وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا

جاء فى صحيح البخارى أن الاسلام بدأ بخمسة عبيد وامرأتين

وأبوبكر. وكم تصدى وجهاء مكة وأثرياؤها للاسلام باعتباره دين المستضعفين والفقراء «وما نراك اتبعك الا الذين هم ارذالنا» (قرآن) وقد رد القرآن على هذا الخطاب بشكل واضح فى مثل ابى لهب «الذى لم يغن عنه ماله وما كسب» ومثل المغيرة بن الوليد الذى لاينفعه ماله «الذى جمعه وعدده» وحسب انه سيخلد به. وبنفس الوقت دعى النبى لالغاء الفاقة من المجتمع مشبها الفقر بالكفر ومطالبا الاغنياء بالانفاق على المحتاجين.

ومع انتشار الغنى فى صفوف المسلمين اثر الغزوات الكبرى، طالب العديد من الصحابة بتوزيع الثروات بالتكافؤ وعدم تجويع أهالى البلدان التى دخلها الاسلام لأن «الله ارسل محمدا هاديا ولم يرسله جابيا» وفق تعبير عمر بن الخطاب. ويعرف عن على بن ابى طالب موقفه من التوزيع غير المتكافئ للثروة وهو القائل: ما جاع فقير الا بما متع به غنى» و«ما رأيت نعمة موفورة الا والى جانبها حق مضيع».

ومواقف ابو ذر الغفارى معروفة وهو المشهور بمأثورته «اعجب لرجل لايجد قوت يومه، فلا يخرج على الناس شاهرا سيفه». وله ايضا فى شرح الآية «والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم» يقول: لايحق للمسلم ان يملك أكثر من قوت نهاره وليله، الا اذا ما كان ما يملكه معدا للانفاق فى سبيل الله».

وليس سرا ان الانتفاضة على عثمان كانت فى احدى مسبباتها تمردا على اهل الثروة، وقد بقى هذا التراث فى المدرستين الخارجية والشيعية الأولى.

وقد نمى اتجاه فى المجتمع العربى يربط بين المال والعبودية نجده عند العديد من الشعراء النصارى والمتصوفة من المسلمين، كذلك يعبر عنه أبو العتاهية بالقول:

اذا المرء لم يعتق من المال نفسه
تملكه المال الذى هو مالكه

ألا انما مالى الذى انا منفق
و ليس المال الذى أنا تاركه

اذا كنت ذا مال فبادر به الذى
يحق والا استهلكته مهالكه

ومن ادب المعاناة نقرأ لأبى حيان التوحيدى فى رسالته الى صديق:

«خلصنى أيها الرجل من التكفف انقذنى من لبس الفقر، اكفنى مؤونة الغذاء والعشاء، الى متى الكسيرة اليابسة والبقيلة الذاوية والقميص المرقع.. الى متى التأدم بالخبز والزيتون؟ قد – والله – بح الحلق وتغير الخلق، الله، الله فى أمرى اجبرنى فانى مكسور قد اذلنى السفر من بلد الى بلد وخذلنى الوقوف على باب باب، ايها الكريم ارحم. والله ما يكفينى ما يصل الى فى كل شهر من هذا الرزق المقتر الذى يرجع بعد التقتير والتيسير الى اربعين درهما مع هذه المؤونة الغليظة والسفر الشاق» (الامتاع والمؤانسة).

طرحت مسألة القوت والمساواة الاقتصادية فى صفوف الغلاة

والاسماعيلية والقرامطة. ولعل القرامطة قد اوجدوا لأول مرة فى شرقى الجزيرة العربية منذ الاسلام نظاما اقتصاديا مختلفا يعتمد على دعم العمل باعتباره مصدر الثرورة والغاء الفاقة باعتبارها من أهم مصائب الدنيا. ويروى ناصر خسرو فى سفر نامه أنه «لم يبق فى البلاد فقير»، ويصف نظام الضريبة: «ان الشعب هناك لم يكن يؤدى لحكومته ضرائب ولا اعشارا وانه اذا كان يصيب احدهم فقر أو كان يقع تحت دين لاسبيل الى وفائه كانت العقدانية تسلفه ما يحتاج اليه من الدراهم الى ان يصلح حاله وكان اذا استدان من أحد دراهم لايدفع له عند حلول الأجل الا ما استدانه فقط أى بلا ربا». ولم يكن الامر يختلف بالنسبة للأجانب حيث «ان كل غريب يدخل الاحسا ويعرف حرفة ما، كانت الحكومة تقدم له مبلغا من النقود لينفقه على اشتراء ادوات حرفته ويبقى تحت تصرفه الى ان يجمع من المال ما يكفيه ويكفى اسرته فان هو اشتغل وكسب رد ما استلفه الى الحكومة بدون ربا».

يعكس الحسن بن أحمد القرمطى هذه الروح شعرا:

ولا أبيت بطين البطن من شبع
ولى رفيق خميص البطن مجهود

ولا تسامت بى الدنيا الى طمع
يوما ولا غرنى فيها المواعيد

ويبقى من المفيد الاشارة الى العيارين والشطار وحركات الفتوة المختلفة التى شكلت مادة ثورات مدن القرون الوسطى وسعت لتأصيل روح التعاون والتضامن بوجه الجشع والطمع.

وقد استمرت خيوط التيار المناهض للفقر على امتداد مراحل التاريخ العربى الاسلامى لتأخذ بعدا معاصرا مع دخول الافكار الاشتراكية الاولى وربط الثورة الفرنسية بين المساواة والحرية عند الاتجاهات الجديدة فى العالمين العربى والاسلامى. كذلك نجد امتداد هذه الافكار عند المصلحين الاسلاميين فى الدعوة الى العدالة الاجتماعية ومحاربة الجوع والفقر.

ويعتبر نشطاء حقوق الانسان التكامل بين الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من جهة والحقوق السياسية والمدنية من جهة أخرى من صلب استراتيجية عملهم للصلة العضوية بين الخبز والحرية والمساواة.

التسـامح

تشكل الأديان أحد أهم منابع التسامح الثقافية فى المشرق العربى، ولو أن الصراعات بين الملل والنحل قد جعلت من الدين الغطاء لكل حرب شنها البشر على البشر. فكما هو معلوم، لا يخوض أحد الحرب باسم الشيطان، وكلما أراد الانسان القيام بعمل مشين، يحتاج الى امثولة يغطى بها بشاعة فعلته.

ونجد فى التاريخ العربى قبل الاسلامى من مظاهر التسامح والعفو ما شكل ارضية للتعايش بين تعبيرات الاعتقاد المختلفة من جهة، وحزام أمنٍ فى وجه الصراعات القبيلة والعصبية.

يقول السموأل بن غريض بعد قتل ابنه على مرأى منه، الأمر الذى يعنى حقه فى قتل القاتل أخذا لدية الدم:

وذنب قد عفوت لغير باع
ولا واع و عنه قد عفوت

وأصرف عن قوارص تجتدنى
ولو أنى أشاء بها جزيت

فأحمى الجار فى الجل فيمسى
عزيزا لايرام اذا حميت

وفيت بأدرع الكندى إنى
إذا ما خان أقوام وفيت

عديدة هى آيات التسامح والعفو، ولكن لتقدير مدى عمق فكرة التسامح فى القرآن من الضرورى العودة الى آيتين تتناولا قضية الشرك: الأولى «ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء». فوفقا لهذه الآية، يعتبر الشرك أكبر الذنوب فى القرآن وكل شئ ممكن الغفران الاه. ورغم هذا النص الواضح يقول القرآن بشأن المشرك هذا اذا طلب اللجوء أو الاستجارة: «وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه» (التوبة ٦).

يصبح من المضحك تتبع مناظرات الفقهاء حول زمن الاستجارة للمشرك، كون روح التسامح الراقية فى النص تتحول الى عملية حسابية على قدّ «كرم» اصحابها.

ويبقى العفو العام الذى صدر عن النبى بعد فتح مكة الرمز لروح التسامح هذه على أرض الواقع، فالنبى الذى نجا من أكثر من محاولة قتل من القرشيين واضطر للهجرة وصحبه واضطر للقتال وعانى مما طبع سنوات الدعوة كلها، لم يجد من كلمة ينهى فيها مرحلة الصراع هذه سوى «اذهبوا فأنتم الطلقاء» لا حجر ولا عقوبة على أحد.

وان كان ثمة نقطة حساسة تتعلق بالتسامح فى دين من الأديان، فهى فى مدى قبول هذا الدين لحق الاختلاف والتباين عنه وعدم

الاجبار على اعتناقه. والقرآن المكى فى هذا الشأن يعطى المثل لأهمية حرية الاعتقاد فى الاسلام حيث يتوجه القرآن الى الكافرين بمبدأ لكل معتقده «لكم دينكم ولى دين» ويؤكد على رفض الاكراه فى المعتقد «ولو شاء ربك لآمن من فى الارض جميعا، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» «لا اكراه فى الدين». ومعروف قول الامام ابى حنيفة: «هذا الذى نحن فيه رأى لانجبر أحدا عليه ولا نقول يجب على احد قبوله بكراهية. فمن كان عنده شئ أحسن منه فليأت به».

هذا الرأى، الذى يذكرنا بفتاوى التكفير الشائعة فى يومنا يجد عند الفخر الرازى خير فتوى تؤيده: «يجب على المحق استماع كلام المبطل والجواب عنه من غير ايذاء ولا ايحاش».

اذا كانت فكرة التسامح فى الثقافة الأوربية تشكل الأم الطبيعية للديمقراطية، فهى فى التراث العربى الاسلامى الرد بالسلوك العملى على تعبيرات التطرف والعنف وجنوح الرأى وهيمنة معتقد على آخر. لذا فهى غالبا ما تدعو الى اعتزال الصراعات السياسية وخاصة منها المسلحة والابتعاد عن «مجالسة الموتى» باستعارة تعبير محمد بن واسع (أى مجالسة كل غنى مترف وسلطان جائر).

ينادى الحسن البصرى من حوله يقول: «أيها الناس! الزموا رحالكم، وكفوا ايديكم واتقوا الله مولاكم ولايقتل بعضكم بعضا على دنيا زائلة وطمع فيها يسير ليس لأهلها بباق وليس الله عنهم فيما اكتسبوا براض (...) من كان منكم معروفا شريفا فترك ما يتنافس فيه نظراؤه من الدنيا ارادة الله بذلك فواها لهذا ما أسعده وأرشده وأعظم أجره وأهدى سبيله».

ويذكر عن مالك بن دينار رده على والى البصرة عندما قال له: «ادع لى»: «كم من مظلوم بالباب يدعو عليك».

ونجد عند فرقد السبخى دعوة للابتعاد عن الكبر والحسد والحرص وحب المال وحب الرياسة والشبع. ويعرف عنه قوله: «ان ملوك بنى اسرائيل كانوا يقتلون قراءهم على الدين، وان ملوككم انما يقتلونكم على الدنيا. فدعوهم والدنيا» (حلية الاولياء).

وتدخل الألفة فى صلب التسامح وينسب للنبى محمد قوله: «المؤمن ألف مألوف لا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف». والألفة تستدعى رغبة الخير للآخر بقدر ما هى للذات فيما تعبر عنه الحكمة الشرقية بالقول «أحب للناس ما تحب لنفسك واكره لهم ما تكره لنفسك». وهى تترجم أيضا فى هاجس الهم الانسانى الجماعى: يذكر عن أويس القرنى قوله «اللهم اعتذر اليك اليوم من كل كبد جائعة فانه ليس فى بيتى من الطعام الا ما فى بطنى وليس فى بيتى من الرياش الا ما على ظهرى» (صفوة الصفوة).

يربط القرآن الشخصية المؤمنة بالعفو والرصانة «والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس» ويربط الدين باليسر والاستطاعة. فالله يريد للانسان اليسر ولايريد له العسر. ونجد النقد المتبادل بين الأديان كحق دون ان يعنى ذلك ترجمة النقد حقدا، فرغم كل اشكاليات الخلاف ما بين الدينى، بقيت الخيوط الثقافية والانسانية قائمة بين الناس على شتى اعتقاداتهم. وقد كانت الأديرة تزار من المسلمين والعديد من أماكن الزيارة الدينية ملتقى للادباء والشعراء وقد قال أحد الشعراء المسلمين فى وصف احد اديرة النجف المسيحية:

سقى الله دير اللج غيثا فانه
على بعده دير الى حبيب

قريب الى قلبى بعيد محله
وكم من بعيد الدار وهو قريب

يهيج ذكراه غزال يحله
أغلى سحور المقلتين قريب

إذا رجع الانجيل واهتز مائدا
تذكر محزون وحل غريب

ومدح أبو نواس ديرا آخر قال:

دع البساتين من ورد وتفاح
واعدل هديت الى ذات الاكيراح

اعدل الى فتية دقت شخوصهم
من العبادة الا نضر أشباح

يكررون نواقيسا مرجعة
على الزبور بامساء واصباح

تنأى بسمعك من صوته تكرهه
فلست تسمع منه صوت فلاح

الا الدراسة للانجيل من كتب
ذكر المسيح بابلاج وافصاح

ونجد فى ابيات ابن الفارض جمعا لتجارب المسلمين والنصارى واليهود والبراهمة على اساس فكرة وحدة الوجود

وما عقد الزنار حكما سوى يدى
فإن حلّ بالاقرار بى فهى حلت

وإن نار بالتنزيل محراب مسجد
فما بار بالانجيل هيكل بيعة

وأسفارِ توراة الكليم لقومه
يناجى بها الأحبار فى كل ليلة

وإن خرّ للاحجار فى البُد عاكف
فلا وجه للانكار بالعصبية

ويسطر ابن عربى روح التسامح شعرا بالقول:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبى
إذا لم يكن دينى الى دينه دان

لقد صار قلبى قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان و كعبة طائف
وألواح توراة و مصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت
ركائبه فالحب دينى وإيمانى

ويبحث عبد الكريم الجيلى عن الحقيقة أنى قدرها دون الوقوف عند حدود دين:

فُطورا ترانى فى المساجد راكعا
وطورا ترانى فى الكنائس راتع

اذا كنت فى حكم الشريعة عاصيا
فانى فى حكم الحقيقة طائع

ونجد نزعة العالمية واضحة عند جلال الدين الرومى فى لاءاته التى تؤكد على وحدة العالم، نستعير من عبد الرحمن بدوى نصا مترجماً له عن الفارسية:

«أيها المسلمون! ليت شعرى ما التدبير؟ أنا لا أدرى من أنا:

فلا أنا مسيحى ولايهودى ولا زرادشتى ولا مسلم

ولا شرقى ولا غربى ولا علوى ولا سفلى

ولا أنا من عناصر الطبيعة ولا أنا من الفلك الدوار

ولا أنا هندى ولا صينى ولا بلغارى ولا من سقسين

ولا عراقى ولا من أرض خراسان

علامتى بلا علامة مكانى بلا مكان

ولا أنا جسم ولا روح فنفسى روح الأرواح

لما لفظت الاثنينية رأيت العالم واحدا

انى أرى واحدا وأنشد واحدا وأعلم واحدا وأقرأ واحدا.»

يقول أحمد بن الطيب أن العصبية وفق رأى احد الأفاضل «ان يرى الرجل شرار قومه خيرا من خيار قوم آخرين». ويقول أحد الأعراب: العصبية لعشير أو لمال أو لسلطان. وفى «انتاج الانسان شرقى المتوسط»: العصبية تمسك الجماعة بمصالحها ومنظومة قيمها المشتركة وتعصبها فى الحق والباطل لها.

وتبلغ العصبية مداها فى علاقات الهيمنة والغلبة، ويأتى الباسها ثوبا مقدسا اداة لاسكات الخصوم ومصادرة «الحق».

لقد تعرض استعمال المقدس لغايات هيمنة وسيطرة للبشر على البشر الى النقد مبكرا، فيما تعج به الحكمة الشعبية ومواقف المتصوفة والفلاسفة والنقديين من المؤمنين. ونقرأ للكندى قوله فى هذا التوظيف: «أهل الرئاسة نصبوا كراسيهم المزورة التى نصبوها من غير استحقاق بل للترؤس والتجارة بالدين، وهم عدماء الدين، لأن من تجر بالشئ باعه، ومن باع شيئا لم يكن له، ومن تجر بالدين، لم يكن له دين».

كذلك نجد احتجاجا فى الكتابات المنسوبة لجابر بن حيان على «طلب رئاسة الدنيا بعلوم الدين». ويصف أبو بكر الرازى التعصب فى عصره بالقول: «إن سؤل أهل هذه الدعوى عن الدليل على صحة دعواهم استطاروا غضبا وهدروا دم من يطالبهم بذلك، ونهوا عن النظر وحرضوا على قتل مخالفيهم، فمن أجل ذلك اندفن الحق أشد اندفان وانكتم اشد انكتام». ويكفى أن نقول للقارئ بعد ألف عام حسبك فقط أن تغير الاسم، أو ليس من حولك من يكرر خطاب الوعيد البائس نفسه.

يهزأ المعرى بالصراع الطائفى فى الاسلام ويقول:

فذا عمر يقول وذا على
كلا الرجلين فى الدعوى غبى

وينتقد استعمال الدين لمآرب شخصية:

فلا يغرنك من قرائنا زُمرَة
يتلون فى الظُلَمِ الفرقان والزمر

يقامرون بما أوتوه من حكم
وصاحب الظلم مقمور اذا قمرا

يبدى التدين محتالا ضمائره
غير الجميل اذا ما جسمه ضمرا

المــرأة!

حتى اليوم، لم تتم بعد كتابة متكاملة جدية للتاريخ الاجتماعى العربى - الاسلامى، وتعانى الدراسات المتعلقة بعلاقات الجنسين من محاولات الاسقاط فى شبه غياب للمحاولات البحثية القائمة على الاستنباط، ويغلب على الصراع بين المواقف نوع من الدوغمائية فى خندق والانتهازية فى خندق آخر. الدوغمائيون يخرجون من جعبتهم آيات الدونية واحاديث قولبة المرأة فى خانة القاصر. ويتجنب الانتهازيون بحنكة النصوص مستنجدين بنصوص أكثر اريحية بشأن المرأة. ولكن العلاقة بين الجنسين، كأية علاقة ما بين انسانية، لم تكن فى يوم من الأيام علاقة نصية أو فقهية، وانما أولا وقبل كل شئ، علاقة بشرية معاشة. وبقدر ما نجد بين الناس من اختلاف فى الرأى، نجد تباينا فى المواقف من قضية المرأة والمساواة بين الجنسين. وهى ثانيا قضية نضالية، فالمتقدم من النساء والواعى من الرجال قد خاض باستمرار عبر التاريخ معركة الحقوق والمساواة فى كل حقبة بروحها ومعطياتها. وبخلاف العديد من المسائل الفلسفية والحقوقية، نجد فى قضية المرأة اشراقات هنا وهناك، تكسر حاجز الزمان والمكان وتشعرنا بأن حق المساواة كالحرية، لاينفصل عن

الانسان، ولو انه قد تعرض للاغتصاب على يد البشر وبشكل بشع فى مراحل عديدة من التاريخ، وعند مختلف الشعوب والحضارات.

سؤال الشاعر الحطيئة عند نزاعه مع الموت فى العقد الثانى للهجرة: ما تقول فى مالك؟ قال: للانثى من ولدى مثل حظ الذكر. قالوا له: ليس هكذا قضى الله، قال: لكنى هكذا قضيت».

وقد خاطبت اسماء بنت يزيد الانصارية النبى محمد باسم من انتخبها من النساء قائلة: «أنا وافدة النساء اليك، ان الله قد بعثك الى الرجال والنساء كافة، فآمنا بك وبالهك، وانا معشر النساء محصورات مقصورات قواعد فى بيوتكم، وحاملات أولادكم، وانتم معشر الرجال فضلتم علينا بالجمعة والجماعة، وعيادة المرضى وشهود الجنائز والحج بعد الحج وأفضل من ذلك الجهاد فى سبيل الله، وان احدكم اذا خرج حاجا أو معتمرا أو مجاهدا حفظنا لكم أموالكم وغزلنا لكم اثوابكم وربينا لكم أولادكم، أفنشارككم فـ الأجر والثواب؟»

لم يكن موقف عائشة اقل حزما عندما قالت للرسول بعد الآيات التى تتعلق بزواجه: «ارى ربك يسارع لك فى هواك»، ومعروف الدور العظيم فى حياة محمد ونشأة الاسلام الصعبة لخديجة اولى اقطاب الاسلام.

لقد باشرت المرأة فى المجتمع الاسلامى منذ وقت مبكر الخروج من الطوق الرجالى عبر كسرها احتكار الرجال للقتال، وتجلى ذلك فى صفوف الخوارج .حيث اشتركت الخارجيات فى القتال والتعبئة والانتاج والحياة الأدبية والسياسية. وعبر وجودها، طرحت المرأة العديد من

«مسلمات» التقاليد السائدة. فالشبيبة من الخوارج، وبجيش فيه مئة وخمسين مقاتلة أقروا بحق المرأة فى الامامة وانتخبت غزالة امامة لهم. البجاء الخارجية لعبت دورا كبيرا فى مناهضة الأمويين حتى لحظة اعدامها مع تقطيع الأيدى والأرجل من قبل والى البصرة. عبيد الله بن زياد. وفى محاولة منه لارهاب النساء اختار الوالى المذكور الاعدام مع تقطيع الأيدى والأرجل ثم عرض جثث الخارجيات عارية فى الأسواق.

جهيزة، فراشة، أم حكيم، الفارعة اسماء دخلت التاريخ كرمز لدور المرأة فى الصراع الاجتماعى – السياسى فى التاريخ العربى الاسلامى.

كذلك برز دور المرأة مبكرا فى صفوف الغلاة منذ النصف الثانى للقرن الأول الهجرى. ويذكر الطبرى والجاحظ أن حركة الغلاة وضعت بذرتها عند امرأتين (هند المزنية وليلى الناعطية) اللتين جعلتا من منزلهما مقرا لاجتماع الغلاة.

وكم من مجالس الشعر والأدب كانت فى بيوت النساء

«المساواة صرعة غربية» يقول أحد الأصوليين، نذكر فقط بموقف الجاحظ (مات ٨٦٩م)

«لسنا نقول ولا يقول أحد ممن يعقل أن النساء فوق الرجال أو دونهن بطبقة أو طبقتين أو بأكثر، ولكنا رأينا أناسا يزدرون عليهن أشد الزراية ويحقروهن أشد الاحتقار ويبخسون أكثر حقوقهن».

وان شئنا قراءة انتقادات لتعدد الزوجات فعلينا العودة ٩٠٠ عاما الى الوراء لقراءة رأى أبو العلاء المعرى:

تزوج بعد واحدة ثلاثا
وقال لعرسه يكفيك ربعى

فيرضيها اذا قنعت بقوت
ويرجمها اذا مالت لتبع

وينسب لأحد قراء البصرة قوله: «لو تمعن الناس قوله تعالى ولن تعدلوا لما قبل أحد الظلم لنفسه وأهله». فى تعليقه على أية تعدد الزوجات. وكانت فرق الاسماعيلية والموحدين والقرامطة قد رفضت تعدد الزوجات منذ نشأتها.

وقد رد اكثر من فيلسوف ومعرفى ومصلح على ايديولوجية التفوق الذكورى، ونجد الرأى المعرفى فى المساواة فى اللذة والشهوة فى التراث العربى مكررا نقلا أو نقدا: «ان مراد المرأة من الرجل كمراد الرجل منها من وجود الشهوة واللذة، ألا ترى أن الرجل لو أقام على المرأة ثلاثة أيام ولم ينزل لم يقنع بذلك الا ان تأتيه شهوته، وكذلك المرأة لو أقام عليها الرجل مثل ذلك ولم تأتها شهوتها لم تزدد بذلك الا كرها وبغضا للرجل» (مخطوط باريس ٣٠٣٩ ورقة ٣٩).

وقد رد أبو بكر الرازى على استعمال بعض القائلين بالامزجة والطبائع لها فى التفريق بين الجنسين، رافضا ربط اليونانيين للحرارة واليبوسة بالرجل والبرودة والرطوبة بالانثى واعتبار مزاج المرأة أبرد من الرجل مضيفا «قد نرى نساء أسخن أمزجة من رجال كثير فيدل ذلك انه ليس الذكور والاناث بالسخونة (مناع: المرأة!)

ونجد فى صراعات الملل والنحل ما يمس سقوط الحجاب وقبول

مبدأ الاختلاط وعمل المرأة واستشارة النساء وسقوط الوصايات والولاية والارث وغياب المهر. كل هذه الموضوعات طرحت فى حضارة المشرق وكانت على شفاه السلفيين منذ قرون شتيمة للمجددين.

ولا غريب فى أن يتراجع هذا الجدل الغنى والمتعدد الجوانب مع هيمنة النظرة الجامدة للدين وأفول شمس الحضارة العربية الاسلامية، مما يؤكد لكل ذى بصيرة، الصلة الحية بين تقدم الانسانية وتقدم وضع النساء فى المجتمع.

فلنتمعن فى هذه الرواية من أيام الاسلام الأولى:

«كنا معشر قريش نغلب النساء، فلما قدمنا على الأنصار اذا هم قوم تغلبهم نساؤهم، فطفق نساؤنا يأخذن من أدب نساء الأنصار فصحت على امرأتى فراجعتنى، فأنكرت أن تراجعنى فقالت ولم تنكر أن اراجعك فو الله ان ازواج النبى ليراجعنه وان احداهن لتهجره اليوم حتى الليل فأفزعنى، فقلت خابت من فعل منهن بعظيم ثم جمعت ثيابى فدخلت على حفصة، فقلت أى حفصة أتغاضب احداكن رسول الله اليوم حتى الليل، فقالت نعم، فقلت خابت وخسرت»...

لنقارن هذه الرواية بمجتمع الحريم المملوكى والعثمانى، أو بمنع النساء فى السعودية من قيادة السيارات واجبارهن فى ايران الخمينى على ارتداء الحجاب وتحويلهن فى البلدين الى كائن قاصر فى العرف والقانون.

مع عودة المجتمعات العربية و/أو الاسلامية الى التاريخ، عاد منذ قرابة قرن موضوع انعتاق المرأة وحرياتها ومساواتها الكاملة بالرجل الى السطح ليشكل واحدا من أهم محاور الصراع بين القديم والجديد وبين

التقدم والتأخر. وتبقى الحياة هى المرجع الأقوى، فأين هم الأئمة الذين حاربوا مدارس الفتيات فى أول القرن، وأين هم تلاميذ ابن عبد الوهاب الذين رفضوا الغاء الرق لأنه يعطل العديد من آيات القرآن والعديد من احكام الرقيق (كذا!) ؟ ألم يذهبوا الى عالم النسيان مع ذاك الامام الذى صاح فى خطبة جمعة عند دخول السكة الحديدية العراق: «أتتركون حمير الله وتركبون الشماندوفير».

اليوم مع منعطف الطرق فى قضية النساء، يقف الاصوليون والتقليديون مع استنساخ حرفى للماضى دون اعتبار لغنى دروس التاريخ وثراء الحاضر، ومع اغتيال عنصر التقدم والزمن، وكأنهم ينسون أن أول درس أعطاه النبى محمد هو استيعابه لروح عصره، وتجسيده للتجاوز المستمر للذات نحو الأفضل. وعلى الجانب الآخر يدافع نشطاء حقوق الانسان عن المساواة الكاملة باعتبارها احد اهم اركان كرامة الجنسين والشرعة الدولية لحقوق الانسان. كذلك بوصفها الترجمة المعاصرة الأمثل لنزعة المساواة فى التراث العربى الاسلامى.

اقـرأ!

بدأ القرآن بكلمة اقرأ، ومعروفة الآيات التى تحث على المعرفة والتعلم، ولم يكن العلم فى السنين الاسلامية الأولى بمعنى علوم الدين، ويروى عن النبى أكثر من حديث يغطى تعبيرات المعرفة المختلفة كما يطالب بها الاسلام الأول: «شر الناس يوم القيامة عالم لا ينتفع به»، «من كان عنده علم فكتمه ألجمه الله يوم القيامة بلجام من النار»، «اطلب العلم من المهد الى اللحد»، «اطلب العلم ولو فى الصين» الخ.

وقد كلف النبى فى حياته اسرى قريش بتعليم المسلمين، ومنذ عهد عمر بن الخطاب جرى فرض مرتب لمن يعلم ابناء المسلمين وكان عامر بن عبد الله الخزاعى أول معلم فرض له. وقد استعان الجيل الاسلامى الأول بعرب الحيرة النصارى لتعليم ابنائهم وقد استقدموهم وأجزلوا لهم العطاء لهذا العمل النبيل، واشتهر من أوائل المعلمين جفينة النصرانى.

ان مفهوم المعرفة الواسع هو الذى كان وراء السعى لحركة ترجمة واسعة من الهندية والفارسية والسريانية واليونانية واللاتينية، ولم

يكن هذا العمل محصورا بالمسلمين والعرب بل لعل من سماته أنه نادرا ما كان المترجم والباحث يجمع هاتين الصفتين.

وقد أدت هذه الحركة التعليمية الى نشوء اساليب جديدة للمعرفة وميادين خصبة للبحث مطورة اللغة العربية وعلوم الحديث والفقه والفلسفة ناهيكم عن ميادين العلوم التطبيقية المختلفة، كذلك فتحت الطريق لعلوم جديدة كالجبر. ولعل الانفتاح على العالم بثقة وعلى المعارف دون خوف هو الذى جعل شعلة الحضارة المشرقية تغطى العالم القديم. ينسب للنبى محمد قوله: «الحكمة ضالة المؤمن، يأخذها أنى وجدها ولايبالى من أى وعاء خرجت». وقيل: «الحكمة ضالة المؤمن، أين ما وجدها أخذها، وعندما رآها طلبها، والحكمة حق والحق لاينسب الى شىء، بل كل شىء ينسب اليه، ولايحمل على شىء، بل كل شىء يحمل عليه، وهو متفق من كل وجه».

ان تعدد مصادر المعرفة وارتباط استعمالاتها بالزمان والمكان من خصائص الثقافة العربية الاسلامية بمنابعها الأساسية وقد جاء فى فردوس الحكمة لابن الطبرى أن «الطبيعى مايشاكل سن الرجل وزمانه» وينسب للكندى قوله أن قواعد الحكم تستنبط من زمانها. ويربط اخوان الصفا بين الاختلاف وطبائع الزمان والمكان والشعوب: «كذلك اختلفت المذاهب والآراء والديانات والاعتقادات فيما بين أهل دين واحد، لافتراقهم فى موضوعاتهم، واختلاف لغاتهم وأهوية بلادهم، وتبين مواليدهم، وتصور رؤسائهم وعلمائهم واستاذيهم الذين يختلفون فيما بينهم طلبا لرياسات الدنيا. وقد قيل فى المثل خالف تذكر، لأنه لو لم يقع بين رؤساء علمائهم الاختلاف لم تكن لهم رياسة، وكانوا شرعا سواء».

ولعل غياب أية آية قرآنية فى الخلافة وعدم توليها باسلوب واحد فى الأربعين عاما الأولى من الاسلام ما يعطى المثل على غياب نموذج جاهز للسلطات الثلاث فى القرآن والسنة. فيما حذا كل خليفة الى اتخاذ العديد من الاجراءات التى لاتلزم أحدا سواه. ولو بحثنا فى القرآن لوجدنا أن نص الخلافة الوحيد جاء فى المستضعفين فى الأرض، أى جمهور الناس لا خاصتهم، وعمومهم دون الحصر بأئمتهم. ويكرر د.محمد أحمد خلف الله هذه الواقعة التى يؤكدها ١٥ قرنا من التاريخ السياسى: «نظام الخلافة لم يكن فيه نص» و«نظام الحكم فى الاسلام مصدره الاجتهاد وليس النص، وما جاء عن اجتهاد يمكن أن يستبدل به حتى يأتى الاجتهاد الجديد بما يحقق المصلحة».

ان من كبريات مصائبنا المعاصرة، اعتبار الحريات الاساسية تتعارض مع الاسلام وزجه فى معركة مع حقوق الانسان. فمنذ اللحظات الأولى للاسلام، كان ثمة حرص على حق المعرفة وحق الاعتقاد وحق الاجتهاد. وقد ارتبط مفهوم العقاب المركزى فى هذا الدين بالذات الالهية لا بالذات الانسانية «ان الينا ايابهم، ثم ان علينا حسابهم» (الغاشية ٢٥-٢٦). وجاءت نسبة الآيات التشريعية لكامل القرآن جد ضعيفة نسبة مع ما يمس قضايا الاعتقاد، ولهذا تباين موقف العلماء من الخلافة بشكل كبير. ويبقى الحسن البصرى برأينا رمز «السلطة المضادة» التى تدافع عن القيم فى وجه السلطة وعن العدل فى وجه القوة وعن السلام الاجتماعى فى وجه الفتنة.

وقد اقترح البعض يوما على البصرى أن يفعل كما فعل من جاور الحكام من الأئمة حين قيل له: «ألا تدخل على الأمراء فتأمرهم

بالمعروف وتناهيهم عن المنكر؟ فأجاب : ليس للمؤمن أن يذل نفسه، إن سيوفهم لتسبق ألسنتنا» (طبقات ابن سعد).

وسؤل عن رأيه فى الموقف الذى ينبغى على المؤمن اتخاذه فى الفتنة فقال:

– لا تكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء.

فلما سئل : ولا مع أمير المؤمنين؟

غضب وقال: نعم، ولا مع أمير المؤمنين».

الأمر الذى لم يمنعه من ممارسة القضاء، حيث كان يفصل بين السلطة التنفيذية والسلطة القضائية. ويذكر المؤرخون أنه.لم يأخذ على قضائه اجرا فى يوم من الأيام.

وان شاطر العديد من العلماء الحسن البصرى هذا الموقف، أثر بعضهم، كعمران بن حصين، الاستقالة من منصب القضاء خوفا من الوقوع فى الخطأ، واختار فريق آخر من رجال الدين تقديم الغطاء الدينى لحكام طغاة، وشتان بين هؤلاء وهؤلاء.

فى حين اعتبر فريق من الأئمة الطاعة المعممة اساس الايديولوجية الاسلامية، كانت الحرية انشودة للمجددين والمتنورين. واعتبر رشيد بن خليفة الحرية بمثابة الحياة الخيرة». وتعج اللغة العربية بأدب السجون الرافض للذل، وما أبلغ رد عاصم بن محمد الكاتب من وراء القضبان على من اعتبر السجن بيت محنة واختبار وكرامة:

من قال ان الحبس بيت كرامة
فمكاشر فى قوله متجلد

ما الحبس الا بيت كل مهانة
و مذلة و مكاره ما تنفذ

ونجد تكريم الانسان فى التاريخ العربى الاسلامى فى جوهر فكرة الانسان الكامل فى التراث الصوفى و«مجتمع التعاون والتعاضد العقلى» عند أبى بكر الرازى وتعظيم العقل الانسانى عند المعرى وأبى حيان التوحيدى، فى حين لا يقصر أئمة الاستبداد فى لجم امكانيات الكائن البشرى وتقزيم حقوقه.

اننا بحاجة لاعادة النظر فى تاريخ من قبلنا بقراءة كتّاب السلاطين له ونبهنا ابن عربى منذ قرون لنقطة ضعفه هذه عندما قال «ان هذا كله كذب صراح وتاريخ وضعته المؤرخة للملوك». وبحاجة أيضا لاعادة النظر فى تعاملنا مع تراثنا الثقافى ذى الطابع المركب والمتعدد المواقع، ككل ثقافة بشرية متقدمة. أليس من المؤسف ان نعرف بأن حق الاختلاف قاعدة معرفية اسلامية فى الحديث والفقه حتى قال الشافعى «رأيى عندى صواب يحتمل الخطأ ورأى غيرى عندى خطأ يحتمل الصواب» وقال اخوان الصفا «فى اختلاف العلماء فى الآراء والمذاهب فوائد كثيرة تخفى على كثير من العقلاء» وقال السهروردى «وكل مشتركين فى شىء يلزم افتراقهما بشىء آخر» .. وأن نصل اليوم الى ثقافة الجنرال الأوحد والحزب الواحد والأمير الواحد متلبسة بلباس العروبة والاسلام؟

فى أية مرحلة تنويرية من تاريخ شعب، يكون التقدم من مؤشرات الوجود، ويتكرر قول الشيرازى فى الوعى واللاوعى الجماعى: «من أعجب الأمر أن الانسان فى الترقى دائما وهو لايشعر بذلك». وان كان لنا ان نخجل، فمن كوننا فى التعامل مع عصرنا، لا نرقى الى درجة اسلافنا

فى تعاملهم مع عصرهم. الأمر الذى يفسر الى حد كبير كبرياء المنهج الثقافى المنفتح على العالم الذى يميز الحضارة العربية الاسلامية، والوهن الذى يطبع خطاب الانغلاق الثقافى والعقيدى فى عصرنا.

قال ابن عائشة فى رواية له : «كان للحصين بن أبى الحر ابن رافضى وابنة حرورية وامرأة معتزلية وأخت مرجئة» (البصائر والذخائر) : نعم، فى بيت عربى واحد تعايشت الفرق الاسلامية المختلفة، وتشارك فى الاختلاف بالرأى المرأة والرجل، فهل تنتمى هذه الحضارة الى المدرسة الوهابية التى تكفر ما عداها، أو البازدران الذين يصادرون ما تبقى للانسان من رصيد دنيوى أو اعتقادى؟

ويحق لنا بعد هذه الوريقات أن نتساءل:

ما هى العلاقة بين حضارة لم يذكر فيها أثر لقتل راهبة أو بطرك وحركات تجعل منهم هدفا استراتيجيا للعمليات العسكرية؟

ما هى العلاقة بين اسلام الألفة والتعاون واحترام الآخر كجزء من احترام الذات والاسلام السياسى الافغانى بكل تعبيراته؟

ما هى العلاقة بين مطاوعين يجبرون الناس على الذهاب الى المسجد وقرآن يؤكد على حرية العبادة والمعتقد؟

ما هى العلاقة بين ببزدران مهمتهم معاقبة كل امرأة تضع الحجاب بشكل «غير لائق» واسلام المدينة حيث لا أثر لامرأة واحدة اجبرت على وضع الحجاب؟

ما هى العلاقة بين مؤمن امنه الناس، وعابث يجعل من الدين

وسيلة لارهاب الناس؟

ما هى العلاقة بين من لم يتورع عن اختراع احاديث تطلب من الناس الطاعة لحاكم السوء والظلم، وأخرى ابت على نفسها ان تكون سلاحا للظالم ضد المظلوم؟

ما هى العلاقة بين أئمة الاستبداد وأهل العدل؟

لقد اضحى من الضرورى وضع التخوم بين مشاريع السلطة وأصوات السلطة المضادة، بين قلاع الاستبداد الايديولوجية وطموحات الحرية، بين الظلم والعدالة، وبين الشمولية العقيدية والحريات الأساسية، بين المدينة المسيجة والمدينة الفاضلة، بين الانسان العبد والانسان الكامل. ان فك الارتباط بين العناصر التى تفتح الآفاق لكرامة الانسان وتلك التى أدت الى انحطاط العرب والمسلمين ضرورى اليوم أكثر من أى وقت مضى. فهناك قراءات مختلفة للتاريخ، وان كانت صفحات الاستبداد فيه مشينة فى ذاتها ولنا، فهناك تاريخ النضال من أجل حقوق وحريات وكرامة الرجال والنساء. وهذا التاريخ وحده، هو الذى نعرفه، ونعترف به.

أهم المراجع

القرآن

العهد القديم والاناجيل الأربعة

صحيح البخارى

صحيح مسلم

ابن الأثير، الكامل فى التاريخ

ابن ابى الحديد، شرح نهج البلاغة، القاهرة، ١٩٥٩

ابن الجوزى – صفوة الصفوة، حيدر أباد، ١٣٥٥ هـ.

– أداب الحسن البصرى، القاهرة، ١٩٣١.

ابن عربى – ترجمان الأشواق، بيروت، ١٣١٢ هـ .

– كتاب التفسير، المطبعة اليمنية بمصر، دون تاريخ

ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت، ١٩٥٧.

ابن الطبرى، فردوس الحكمة

ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.

ابن النديم، الفهرست، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨.

ابراهيم فوزى، احكام الاسرة فى الجاهلية والاسلام، دار الكلمة، بيروت، ١٩٨٣.

ابو بكر الرازى، رسائل فلسفية، الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٣، ١٩٧٩.

ابو حيان التوحيدى – البصائر والذخائر، أطلس ودمشق، ١٩٦٤.

– الامتاع والمؤانسة، القاهرة، ١٩٤٢.

أبو العتاهية، ديوان أبو العتاهية.

ابو العلاء المعرى – لزوم ما لا يلزم، اللزوميات، دار بيروت، ١٩٨٣.

– سقط الزند، دار صادر، بيروت، ١٩٦٣.

أبو فرج الاصفهانى، الأغانى، الشعب، مصر، ١٩٧٠.

أبو نعيم، حلية الأولياء، القاهرة ١٩٣٧.

ابو عبد الرحمن السلمى، طبقات الصوفية، القاهرة، ١٩٥٣.

ألبير نصرى نادر، التصوف الاسلامى (نصوص)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٠.

اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، دار صادر، ١٩٥٧.

بندلى جوزى، من تاريخ الحركات الفكرية فى الاسلام، ط ٣، دمشق، ١٩٨٢.

تفسير الفخر الرازى

تفسير الطبرى

تفسير الجلالين

جابر بن حيان، رسائل جابر بن حيان، القاهرة، ١٩٣٥.

الجاحظ – رسائل الجاحظ، القاهرة، ١٩٣٣.

– الحيوان، بيروت، ١٩٧٨.

جرجس داود داود، أديان العرب قبل الاسلام، المؤسسة الجامعية، بيروت، ١٩٨١.

الجعفر الصادق، أصول الكافى

جواد على، الموسع فى تاريخ العرب قبل الاسلام

عبد الرحمن بدوى – من تاريخ الالحاد فى الاسلام، طبعة دون تاريخ

– الانسان الكامل فى الاسلام ٠وفيه نصوص من كتاب القونوى «مراتب الوجود» وابن قضيب البان «المواقف الالهية» وكالة المطبوعات، الكويت،

١٩٧٦.

– تاريخ التصوف الاسلامى، وكالة المطبوعات، الكويت.

– مذاهب الاسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٣.

السبكى، طبقات الشافعية، القاهرة، ١٩٦٤.

السخاوى، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ

السهروردى – حكمة الاشراق، طهران، ١٣١٢ – ١٣١٦ هـ

– هياكل النور، طبعة مصر، ١٩٥٧.

الشافعى، كتاب الأم، المطبعة الاميرية ببولاق، مصر، ١٣٢٢ هـ

شمس الدين الذهبى، كتاب الكبائر، العصرية، صيدا، ١٩٨٨.

الشهرستانى، الملل والنحل، بيروت، ١٩٧٥.

عبد الله احمد النعيم، نحو تطوير التشريع الاسلامى، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٩٤.

عبد الكريم الجيلى، كتاب الانسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل، مصر، ١٢٩٣ هـ.

محمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع، أخبار القضاة، القاهرة، ١٩٤٧.

محمد عبد الهادى ابو ريده، رسائل الكندى الفلسفية، القاهرة، ١٩٥٠.

محمد احمد خلف الله، النص والاجتهاد والحكم فى الإسلام، العربى، يونيو ١٩٨٤.

محمد سعيد العشماوى، الاسلام السياسى، موفم للنشر، الجزائر، ١٩٩٠.

المعلقات السبع

مخطوط المكتبة الوطنية فى باريس رقم ٢٨٦١

مخطوط المكتبة الوطنية فى باريس رقم ٣٠٣٩

مخطوط المكتبة الوطنية فى باريس رقم ٥٨٨٩
محمد جودة السحار، أبو ذر الغفارى، الاشتراكى الزاهد، القاهرة
ناصر خسرو، سفرنامه، طبعة شيفر، باريس، ١٨٨١.
C.SCHEFER

نصر حامد أبو زيد
– نقد الخطاب الدينى، ط ٢، القاهرة، سينا للنشر، ١٩٩٤.
– مفهوم النص، المركز الثقافى العربى، بيروت، ١٩٩٠.

هادى العلوى، المستطرف الجديد، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠.

هيثم مناع – المرأة فى الاسلام، دار الحداثة، بيروت، ١٩٨٠.
– الاسلام والمرض، اطروحة دكتوراه بالفرنسية، المعهد العالى للعلوم الاجتماعية، باريس، ١٩٨٣.
– انتاج الانسان شرقى المتوسط، دار النضال، بيروت، ١٩٨٦.
– جدل التنوير، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٠.

المحتويات


International
انترناشونال برس Press
٥ شارع جمال الشاهد ــ مدينة الصحفيين ت ٣٤٧٤٢٥٩

إصدارات مركز القاهرة
لدراسات حقوق الإنسان

أولاً : سلسلة مناظرات حقوق الإنسان :

١– ضمانات حقوق الإنسان فى ظل الحكم الذاتى الفلسطينى (بالعربية والإنجليزية) : منال لطفى؛ خضر شقيرات، راجى الصورانى، فاتح عزام، محمد السيد سعيد.

٢– الثقافة السياسية الفلسطينية – الديمقراطية وحقوق الإنسان : محمد خالد الأزعر، أحمد صدقى الدجانى، عبد القادر ياسين، عزمى بشارة، محمود شقيرات.

تحت الطبع :

٣– حقوق الإنسان فى ظل النظم الشموليه – حالة السودان ١٩٨٩– ١٩٩٤

٤– ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين.. والتسوية السياسية الراهنة.

ثانيا : كراسات مبادرات فكرية :

١– الطائفية وحقوق الإنسان : فيوليت داغر.

٢– الضحية والجلاد : هيثم مناع.

٣– الحقوق المدنية والسياسية فى الدساتير العربية فاتح عزام (بالعربية والإنجليزية).

٤ – حقوق الانسان فى الثقافة العربية والاسلامية: هيثم مناع (بالعربية والانجليزية)

ثالثا : كراسات ابن رشد

١ – حرية الصحافة من منظور حقوق الانسان

تقديم: محمد السيد سعيد تحرير: بهى الدين حسن

تحت الطبع :

٢ – تجديد فكر التيارات السياسية فى اطار الديمقراطية وحقوق الانسان

مطبوعات أخرى :

١ – «سواسية» نشرة غير دورية باللغتين العربية والانجليزية

٢ – حقوق الانسان: اشراف د. محمد السيد سعيد – سلسلة المعارف منشورات دار الغالى – القاهرة

٣ – كيف يفكر طلاب الجامعات فى حقوق الانسان؟ (ملف يضم البحوث التى أعدها الدارسون فى الدورة التدريبية الأولى ١٩٩٤ للتعليم على البحث فى مجال حقوق الانسان) تحت اشراف المركز

** الدكتور هيثم مناع

- من مواليد جنوب سورية
- درس الطب العام فى جامعة دمشق (١٩٧٦) وجامعة مارى وبيير كورى فى فرنسا.
- حاز على دبلوم المعالجة النفسية الجسدية من جامعة باريس ١٣ ودبلوم اضطرابات النوم واليقظة من جامعة مونبلييه (١٩٨٩). وقام بتدريس مادة النوم بعدها بعام فى جامعة باريس الشمالية.
- درس العلوم الاجتماعية وحاز على الدكتوراه فى الانثروبولوجيا من المعهد العالى للعلوم الاجتماعية فى باريس (١٩٨٣).
- أحد مؤسسى مجلة «سؤال» الفكرية بالفرنسية فى ١٩٨٠
- من مؤسسى فرع الخارج فى منظمة لجان الدفاع عن الحريات الديمقراطية وحقوق الانسان فى سورية ومسؤول العلاقات الدولية فيها ونائب رئيس الفيدرالية الدولية لحقوق الانسان، وعضو مجلس أمناء مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان.

* مؤلفاته بالعربية

- انتفاضة العامية الفلاحية - دمشق ١٩٧٥
- المرأة فى الاسلام - بيروت ١٩٨٠
- المجتمع العربى الاسلامى من محمد إلى على - باريس ١٩٨٦
- انتاج الانسان شرقى المتوسط - العصبة، القبيلة، الدولة - بيروت ١٩٨٦
- المرأة !!! - كولن ١٩٨٨
- عالم النوم - اللاذقية ١٩٩٠
- الحجاب - كولن ١٩٩٠
- جدل التنوير - بيروت ١٩٩٠
- تحديات التنوير - كولن ١٩٩١
- الضحية والجلاد - القاهرة ١٩٩٥

شارك فى عدة مؤلفات جماعية عن المرأة فى العالم العربى وحقوق الانسان وله حوالى ١٠٠ مقال ومحاضرة بالعربية والفرنسية والانجليزية.